المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

مجلة العلوم الشرعية

مجلة علمية فصلية محكمة

العدد السابع والعشرون
ربيع الآخر ١٤٣٤هـ
فبراير ٢٠١٣

عمادة البحث العلمي
Deanship of Academic Research

www.imamu.edu.sa
e-mail: journal@imamu.edu.sa

مجلة العلوم الشرعية

مجلة علمية فصلية محكمة

العدد السابع والعشرون

ربيع الآخر ١٤٣٤هـ

www.imamu.edu.sa

e-mail: journal@imamu.edu.sa

عمادة البحث العلمي

Deanship of Academic Research

[redacted]

رقم الإيداع: ٣٥٦٤ / ١٤٢٩ بتاريخ ١٩ / ٠٦ / ١٤٢٩هـ
الرقم الدولي المعياري (ردمد) ١٦٥٨ - ٤٢٠١

بسم الله الرحمن الرحيم

أعضاء هيئة التحرير

قواعد النشر

مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية (العلوم الشرعية) دورية علمية محكمة، تصدر عن عمادة البحث العلمي بالجامعة. وتُعنى بنشر البحوث العلمية وفق الضوابط الآتية :

أولاً : يشترط في البحث ليقبل للنشر في المجلة :

١- أن يتسم بالأصالة والابتكار، والجدة العلمية والمنهجية، وسلامة الاتجاه .

٢- أن يلتزم بالمناهج والأدوات والوسائل العلمية المعتبرة في مجاله .

٣- أن يكون البحث دقيقاً في التوثيق والتخريج .

٤- أن يتسم بالسلامة اللغوية .

٥- ألا يكون قد سبق نشره .

٦- ألا يكون مستلاً من بحث أو رسالة أو كتاب، سواء أكان ذلك للباحث نفسه، أو لغيره .

ثانياً : يشترط عند تقديم البحث :

١- أن يقدم الباحث طلباً بنشره، مشفوعاً بسيرته الذاتية (مختصرة) وإقراراً يتضمن امتلاك الباحث لحقوق الملكية الفكرية للبحث كاملاً، والتزاماً بعدم نشر البحث إلا بعد موافقة خطية من هيئة التحرير .

٢- ألا تزيد صفحات البحث عن (٦٠) صفحة مقاس (A ٤) .

٣- أن يكون بنط المتن (Traditional Arabic (١٧، والهوامش بنط (١٣) وأن يكون تباعد المسافات بين الأسطر (مفرد) .

٤- يقدم الباحث ثلاث نسخ مطبوعة من البحث، مع ملخص باللغتين العربية والإنجليزية، لا تزيد كلماته عن مائتي كلمة أو صفحة واحدة ..

ثالثاً: التوثيق :

١- توضع هوامش كل صفحة أسفلها على حدة .

٢- تثبت المصادر والمراجع في فهرس يلحق بآخر البحث .

٣ - توضع نماذج من صور الكتاب المخطوط المحقق في مكانها المناسب .

٤ - ترفق جميع الصور والرسومات المتعلقة بالبحث، على أن تكون واضحة جلية .

رابعاً : عند ورود أسماء الأعلام في متن البحث أو الدراسة تذكر سنة الوفاة بالتاريخ الهجري إذا كان العَلَم متوفى .

خامساً : عند ورود الأعلام الأجنبية في متن البحث أو الدراسة فإنها تكتب بحروف عربية وتوضع بين قوسين بحروف لاتينية، مع الاكتفاء بذكر الاسم كاملاً عند وروده لأول مرة .

سادساً : تُحكَّم البحوث المقدمة للنشر في المجلة من قبل اثنين من المحكمين على الأقل.

سابعاً : تُعاد البحوث معدلة، على أسطوانة مدمجة CD أو ترسل على البريد الإلكتروني للمجلة .

ثامناً: لا تعاد البحوث إلى أصحابها، عند عدم قبولها للنشر .

تاسعاً: يُعطى الباحث خمس نسخ من المجلة، وعشر مستلات من بحثه .

عنوان المجلة :

جميع المراسلات باسم رئيس تحرير مجلة العلوم الشرعية

الرياض ١١٤٣٢- ص ب ٥٧٠١

هاتف : ٢٥٨٢٠٥١ - ناسوخ (فاكس) ٢٥٩٠٢٦١

www. imamu.edu.sa

E.mail: journal@imamu.edu.sa

المحتويات

أثر الفلسفة الشرقية والعقائد الوثنية
في برامج التدريب والاستشفاء المعاصرة

د. فوز بنت عبد اللطيف الكردي
كلية الآداب والعلوم الإنسانية
جامعة الملك عبد العزيز – فرع البنات

أثر الفلسفة الشرقية والعقائد الوثنية في برامج التدريب والاستشفاء المعاصرة

د. فوز بنت عبد اللطيف الكردي
كلية الآداب والعلوم الإنسانية
جامعة الملك عبد العزيز – فرع البنات

ملخص البحث:

يزخر الواقع الأيدلوجي المعاصر بكثير من المعتقدات والمبادئ الفلسفية الروحية الشرقية، التي عُمل على بعثها وإحيائها بطرق جديدة تتناسب وثقافة العصر، وأنماط المعيشة الجديدة. كما أنها تتناسب في كثير من مضامينها وتطبيقاتها مع الدعوات العالمية المنادية بالانفتاح الثقافي والأخوة الإنسانية بل والكونية. ولعل أبرز الطرق التي تحمل وتنشر كماً كبيراً من هذه المبادئ الفلسفية والمعتقدات الدينية اليوم؛ تلك التي أخذت طابع التدريب أو الاستشفاء؛ لكونها تلبي حاجة الناس اليومية، وتتوأم مع تطلعاتهم في الوصول إلى النجاح والتميز والصحة والسعادة لا سيما وقد تأثرت الحياة اليومية لعامة الناس بالنمط الغربي للمعيشة الذي تطغى عليه المادية مع خواء في الجانب الروحي. وقد بذلت جهدي في تبسيط المفاهيم الفلسفية الشرقية، ووصف حقيقة تطبيقاتها المعاصرة من خلال السياق الإسلامي مع بيان الأسماء والمصطلحات الدالة عليها في البرامج التدريبية والاستشفائية المعاصرة لهدف أن تكون هذه الدراسة مرجعاً لمعرفة حقيقة هذه البرامج لمن يتطلعون لها، وللباحثين والعلماء والدعاة لتمكنهم من القيام بدورهم في الحكم عليها وإقامة واجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فيما يتعلق بها، فيسلم للناس دينهم الذي هو عصمة أمرهم، وتسلم لهم دنياهم على المنهج المرضي عند الله لمعاشهم.

المقدمة

الحمد لله الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون، والصلاة والسلام على إمام الأولين والآخرين محمد بن عبد الله وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد....

فإن المتابع للواقع الأيدلوجي المعاصر يجده يزخر بكثير من المعتقدات والمبادئ الفلسفية الروحية الشرقية، التي عُمل على بعثها وإحيائها بطرق جديدة تتناسب وثقافة العصر، وأنماط المعيشة الجديدة. كما أنها تتناسب في كثير من مضامينها وتطبيقاتها مع الدعوات العالمية المنادية بالانفتاح الثقافي والأخوة الإنسانية بل والكونية.

ولعل أبرز الطرق التي تحمل وتنشر كماً كبيراً من هذه المبادئ الفلسفية والمعتقدات الدينية اليوم: تلك التي أخذت طابع التدريب أو الاستشفاء؛ لكونها تلبي حاجة الناس اليومية، وتتوأم مع تطلعاتهم في الوصول إلى النجاح والتميز والصحة والسعادة لا سيما وقد تأثرت الحياة اليومية لعامة الناس بالنمط الغربي للمعيشة الذي تطغى عليه المادية مع خواء في الجانب الروحي.

وقد ساهمت ثورة الاتصالات الحديثة في نشر هذه الفلسفات بقوالبها التطبيقية الجديدة وروجت لها كأساليب وطرق عملية للنجاح والحياة السعيدة، كما أن انتشار الشائعات الكثيرة حول الحروب والكوارث والأمراض الوبائية وغيرها يسهم في زيادة مشاعر الخوف والقلق لدى عامة الناس مما يدفعهم إلى قبول ما يعرض عليهم على أنه طريق تحقيق مطلوبهم من الصحة والسعادة قبل أن يتأكدوا من صحته.

ومن هنا تبرز أهمية هذه الدراسة التي تتبع أثر الفلسفة الشرقية والعقائد الوثنية المنتشرة بين عامة الناس في العالم اليوم، ويمارسها فئام من المسلمين اغترارا بظاهرها التدريبي أو العلاجي، وانساقوا وراء دعايات مسوقيها التي تعِد بالتغيير لحياة أفضل عنوانها الصحة والسعادة والنجاح.

خطة البحث:

هذا البحث هو دراسة لأثر الفلسفة الشرقية ومعتقداتها الوثنية التي تُنشر لعامة الناس في أنحاء العالم ومنه العالم الإسلامي عبر برامج التدريب والاستشفاء في العصر الحديث، وفيه وصف لحقيقة أبرز هذه البرامج وأسمائها التسويقية. وقد اقتضت طبيعة موضوعه تقسيمه إلى ثلاثة مباحث مع تمهيد وخاتمة على النحو التالي:

- مقدمة شملت أهمية البحث وخطته.
- المبحث الأول: سريان الفلسفة الشرقية في الحياة اليومية.
- المبحث الثاني: أبرز المبادئ والمعتقدات الفلسفية الشرقية.
- المبحث الثالث: برامج التدريب والاستشفاء ذات الأصول الفلسفية.
- خاتمة تلخص نتائج البحث وتوصياته.

وتسير هذه الدراسة وفق المنهج العلمي الوصفي لمناسبته لطبيعة الموضوع وأهدافه مع مراعاة المتعارف عليه في التوثيق والإحالات.

ولطبيعة التركيز المطلوب في مثل هذه الدراسة على موضوع الدراسة فقد خصصتها لعرض ما نص عليه العنوان متجاوزة ما تميل إليه النفس من عرض الحق والهدى، أو الرد على كل باطل وفلسفة، وعزائي في ذلك أن الحق أبلج، وقد كتب فيه أهل العلم والفضل كثيراً ، والحاجة قائمة إلى بيان حقيقة الباطل الذي يتلبس بالحق فيشتبه على الناس.

وقد بذلت جهدي في تبسيط المفاهيم الفلسفية الشرقية، ووصف حقيقة تطبيقاتها المعاصرة من خلال السياق الإسلامي مع بيان الأسماء والمصطلحات الدالة عليها في البرامج التدريبية والاستشفائية المعاصرة لهدف أن تكون هذه الدراسة مرجعاً لمعرفة حقيقة هذه البرامج لمن يتطلعون لها، وللباحثين والعلماء والدعاة لتمكنهم من القيام بدورهم في الحكم عليها وإقامة واجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فيما يتعلق بها، فيسلم للناس دينهم الذي هو عصمة أمرهم، وتسلم لهم دنياهم على المنهج المرضي عند الله لمعاشهم. والله أسأل بأسمائه الحسنى وصفاته العلا أن يحق الحق ويبطل الباطل. إنه المستعان وعليه التكلان.

المبحث الأول:

سريان الفلسفة الشرقية في الحياة اليومية

الفلسفة الشرقية كسائر الفلسفات هي عند أهلها بديل عن الدين، منها يستمدون تصورهم للوجود والكون والحياة، ومن خلال مفاهيمها يحاولون الوصول إلى أسرار ما وراء عالم الشهادة من الغيبيات. كما أنها تقدم لهم الإجابة عن الأسئلة الفطرية الكبرى: من أنا؟ وكيف وجدت ؟ وما غاية وجودي؟ وما علاقتي بهذا الكون؟ وإلى أين المصير؟

ولاشك أن ذلك التصور وتلك المفاهيم والإجابات المستمدة من محاولات العقل البشري لتخطي مجاله والاستغناء عن نور الوحي لن توصل إلى اليقين والحقيقة، فالعقل عاجز عن الوصول إلى كامل الحقيقة فيما يتعلق بعالم الغيب ويبقى مفتقرا إلى الوحي لمعرفة تمامها وتفاصيلها؛ فالتوحيد والنبوة وبدء الخلق والجزاء والمصير أمور لا مطمع للعقل السليم في معرفة حقيقتها من غير طريق الوحي، ولو كان العقل وحده كافياً لمعرفتها لما بعث الله الرسل وأنزل الكتب وجعل الحجة على الناس قائمة بهم، قال سبحانه: ﴿ رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴾) [النساء: ١٦٥] [١].

والفلسفة الشرقية لا تقف مخاطرها عند حدود نتاجها الفكري المضطرب وتصوراتها المشوهة عن الحقائق الغيبية التي يكاد تأثيرها يتركز في طبقات من الفلاسفة والعلماء كما في فلسفة الإغريق مثلا التي كانت تنتشر بين العلماء والفلاسفة، يفكرون فيها ويتناظرون حول مفاهيمها ونظرياتها وإن لم تكن هي مصدر كل عقائدهم، ومستمد تصوراتهم أو المرجع لتطبيقات حياتهم. بينما تبرز خطورة الفلسفة الشرقية في كونها تمتزج بالحياة اليومية عند الشرقيين، فعامة الطاويين والهندوس والبوذيين يطبقون مبادئ فلسفاتهم في كل شؤون حياتهم عبر الطقوس والتطبيقات والممارسات المبنية عليها في الحياة اليومية دون أن يهتموا بمعرفة ما وراءها من فلسفة.

---

(١) انظر : مقدمة شرح العقيدة الطحاوية :٢٦.

انتشار الفلسفة الشرقية في العصر الحديث:

كان للانفتاح المعرفي الكبير على الشرق في العصر الحديث أثر واضح في سريان المبادئ والفلسفات الشرقية بعقائدها الوثنية عبر الطقوس والممارسات اليومية في المجتمعات الإنسانية متخطية أتباعها إلى غيرهم، وكان أول المتأثرين بالفلسفة الشرقية الغربيون الذين بهرتهم روحانيات الشرق وتطبيقاتها في الحياة اليومية، في حين كانوا يعيشون فصاماً بين بقايا دينهم المحرف ومعطيات الفلسفة القديمة، ويحملون مخلّفات الصراع الكبير بين العلم والدين الذي ذاقوا ويلاته سنين.

ومن هنا وجدت الفلسفة الشرقية كثيراً من المتلهفين في الغرب؛ مما أسهم في القبول والترحيب بمن سُموا بالمرشدين الروحانيين القادمين من الهند والتبت ، فانتشر هؤلاء يبشرون بأديانهم الشرقية عبر تطبيقاتهم الروحانية المتنوعة، وتكونت من أثر دعواتهم طوائف كثيرة في المجتمع الغربي تجتمع حول الممارسات الروحية الشرقية.

وفي الستينات الميلادية من القرن المنصرم بدأ ظهور حركات روحانية منظمة كان من أبرزها(حركة القدرات البشرية الكامنة Human Potential Movement) التي ضمت مجموعة من فلاسفة وعلماء غربيون متخصصون في فروع العلم المختلفة، جمعهم الإيمان بأن لدى الإنسان قدرات كامنة وخارقة للمعتاد، ومتجاوزة للطبيعة البشرية المعروفة، وأنه يجب العمل على تحريرها وإبرازها، تلك القدرات التي عرفها الشرقيون وطوروها عبر طقوسهم المختلفة.

وكان من أهم أهداف تلك الحركة دراسة هذه القدرات، وإعادة إخراجها بشكل يتناسب مع طبيعة العصر ومتطلبات الحياة اليومية لعامة الناس على اختلاف أديانهم وانتماءاتهم. فحرصت الحركة على إبراز الحياد الديني بادعاء أن التطبيقات التي تصممها وتدعو لها تتناسب مع مختلف الديانات والعقائد ولا تختص بأهل الديانات والفلسفات الشرقية رغم أنها مقتبسة منها.

وهكذا بدأ انتشار ما سُمي ببرامج "التنمية البشرية" of Human Potential Development كنتاج تطبيقي لفكر "حركة القدرات البشرية الكامنة" من أجل تمكين الناس من اكتشاف قدراتهم الكامنة وتحريرها والاستفادة القصوى منها بتدريبات روحانية خاصة. وانطلق التدريب والترويج على برامج الحركة التدريبية والاستشفائية

المتنوعة مع دعايات التبشير بحياة سعيدة يستغني فيها الناس فيها بقدراتهم وملكاتهم الشخصية عن أي مصدر خارجي. وقد ظهر واضحاً للأوساط العلمية في الغرب التي تابعت انتشار تلك البرامج تأثر أصحابها وأتباعهم بالأديان الشرقية دون اعتبار لصدق ما تروجه من مفاهيم وما يُدعى من النتائج ودون الاهتمام بالثبوت العلمي لما ينشر من فرضيات ونظريات.

إن قوة التيار المنادي بالعودة للروحانيات في الغرب كان له دورا بارزا في تلقي تلك البرامج بالقبول فتأسست مراكز ومعاهد متعددة تدعو إلى الهدف نفسه: البحث في أسرار القوى الكامنة لدى الروحانيين الشرقيين، وإمكان فهمها وصياغتها في قوالب قابلة للتطبيق لدى عامة الناس من مختلف الديانات. وكان من أبرز هذه المراكز "معهد إيسالن" Esalen [١]، الذي يعد محضناً رئيساً للفكر الروحاني الشرقي، ومركزاً بحثياً للجمع بين فلسفات الشرق وبين علم النفس الإنساني (الغربي)، ومقراً لدراسة الطقوس والممارسات الشرقية واكتشاف أسرارها وإمكان نشرها لعموم الناس[٢].

وفي معهد إيسالن ولدت حركة روحانية جديدة عن "حركة القدرات البشرية الكامنة" هي حركة "العصر الجديد" New Age Movement تخصصت بشكل أوسع في نشر الفكر الفلسفي الروحاني وتسويق تطبيقات وممارسات روحانية متنوعة لعموم الناس عبر برامج تدريبية واستشفائية إيذاناً ببداية عصر جديد يكتشف فيه الإنسان

---

(١) معهد إيسالن Esalen Institute of California بولاية كاليفورنيا في الولايات المتحدة الأمريكية أنشئ عام ١٩٦١م من أجل استكشاف الكوامن البشرية واشتهر بمزجه بين الفلسفات الشرقية والغربية. وتقام فيه ورش العمل والتدريبية والعلاجات المستقاة من الفلسفات الشرقية والشامانية. ويهدف المعهد إلى نشر الفكر الروحاني Spirtituality ويجعله بديلاً عن الدين Religion. وفي المعهد تكونت عشرات المؤسسات الخاصة لنشر فكر المعهد داخل وخارج أمريكا كحركة القدرات البشرية الكامنة وحركة العصر الجديد. ينظر:

-The Upstart Springs: Esalen and the Human Potential Movement, Walter T. Anderson, iUniverse,Lincoln, NE, USA, 2004.

وانظر الموقع الرسمي للمعهد: www.esalen.org

(٢) انظر: -Perspectives on the New Age - edited by : James R. Lewis & J. Gordon Melton, p44.

قدراته الكبيرة ، ويكون فيه إله نفسه، ويستغني عن الإله الذي تخبر عنه الديانات السماوية[1]–بحسب ما يعتقدون–.

وقد صممت حركة العصر الجديد كثيراً من برامج التدريب والاستشفاء المقتبسة من الديانات الشرقية والقائمة على معتقداتها وطقوسها ونشرتها تحت اسم "التنمية البشرية" Development of Human Potential أو Personal Development ، وتفوقت برامجها كماً وكيفاً وتسويقا على البرامج السابقة فانتشرت انتشاراً واسعاً في أمريكا أولا ثم أوربا، كما اجتاحت العالم العربي والإسلامي خاصة بعد أن تبناها مدربون مسلمون حاولوا تهميش فلسفاتها أو التوفيق بينها وبين مفاهيم الدين الإسلامي!في محاولة بائسة لما يسمى (أسلمة).

وكما هو ملاحظ فإن اسم "التنمية البشرية" Development of Human Potential اسم جذاب، ولفظة مجملة تدل على تطوير المهارات، وتنمية جوانب الشخصية ونحوه مما هو مطلب حضاري ملح يسعى إليه عموم الناس على اختلاف دياناتهم وتوجهاتهم للوصول إلى النجاح. كما أنه اسم يشتبه باسم"تنمية الموارد البشرية" Human Resources Development الذي هو محل اهتمام عالمي وحضاري على مستوى الدول والمؤسسات، وتقدّم تحت مظلته كثير من البرامج المتعلقة بالجوانب الإدارية كالتخطيط، ورسم الأهداف، وإدارة الوقت. والدورات المتعلقة بالجوانب الاجتماعية كدورات تربية الأبناء وفنون العلاقات الأسرية. والدورات المتعلقة بالمهارات؛ كدورات فنون الحوار ومهارات الاتصال والإلقاء ومهارات اللغات والحاسوب وغيرها. وكذلك ما يتعلق بالجوانب النفسية كبرامج التحفيز والتخلص من ضغوط العمل ونحوها مما هو نافع ومفيد لتنمية شاملة مستدامة.

وقد كان لهذا الإجمال والتشابه بين الاسمين أثر كثير في امتزاج برامج "التنمية البشرية" مع برامج "تنمية الموارد البشرية" واشتباهها لدى كثير من الجهات المستفيدة أفراداً وجماعات.

---

(١) انظر :

-Perspectives on the New Age - edited by : James R. Lewis & J. Gordon Melton, pp41-42.

والحق أن الاختلاف كبير بينهما في الجوهر والحقيقة ، فبرامج "تنمية الموارد البشرية" برامج أنتجتها الحضارة الغربية عندما اهتمت بالعقل والوقت والعلم، بينما برامج "التنمية البشرية" برامج أنتجتها المدارس الغربية المتأثرة بالفلسفة الشرقية التي تنظر إلى الإنسان نظرة خاصة على أنه مخلوق روحاني محبوس في جسد يعطل كثيراً من قواه وإمكاناته، وبالتدريب الروحاني تتحرر قواه، ويترقى إلى حيث الإنسان الكامل المستغني عن إله خارج نفسه Trancendentalism .

انتشار برامج التدريب والاستشفاء في العصر الحديث:

أصبح التدريب في العصر الحديث صناعة حضارية واقتصادية مهمة تقتضيها الخطط التنموية العامة، علاوة على كونه تجارة عالمية رائجة نظراً للطلب الكبير على برامجه بعد أن انحسر دور مؤسسات التدريب الأولى المتمثلة في الأسرة والمدرسة لأسباب كثيرة منها الانفتاح المعرفي والاتصالي، وظروف المعيشة المعاصرة التي قلّصت كثيراً من الوقت المتاح للتربية في الأسرة، وللتفاعل مع المعلمين والمنهج في المدرسة.

كذلك انتشرت برامج الطب والاستشفاء البديل وتطبيقاته المختلفة التي أصبحت ملاذاً للخائفين على صحتهم مع انتشار الأوبئة ومخلفات الكوارث البيئية، والراغبين في الاستغناء عن العلاج التقليدي الكيميائي لاسيما بعد كثرة الحديث عن أخطاء الأطباء وتجارة الدواء وعن الأضرار الجانبية الخطيرة للأدوية الكيميائية.

وهكذا أصبحت برامج التدريب والاستشفاء جزءاً مهماً من متطلبات الحياة المعاصرة. فانتشرت بكثرة مراكز التدريب تحت مظلات رسمية وغير رسمية. وأصبح من الصعب أحياناً تمييز برامج تنمية الموارد البشرية من البرامج التي تحمل فكراً باطنياً وحقيقة فلسفية. فأسماء البرامج أكثرها مجملة لا تفصح عن حقيقتها نحو: برامج الطاقة البشرية ودورات تطوير الذات، ودورات الهندسة النفسية، ودورات البرمجة اللغوية العصبية، ودورة إستراتيجيات العقل، ودورات طاقة الألوان ونحو هذا.

كما انتشرت طرق الاستشفاء الشرقية في مراكز التغذية والنوادي الصحية ومراكز الطب البديل، وانتشرت عيادات الطب البديل المرخص منها وغير المرخص، واختلط الحابل بالنابل في البرامج التنموية التدريبية والعلاجية؛ وتسربت أنواع من التطبيقات الفلسفية الوافدة التي لم تؤسس على علم الأمراض، وليس لها علاقة

حقيقية بالطب، وإنما هي معتقدات فلسفية، وطقوس وثنية مُزجت بقليل من التمارين الرياضية، أو الأدوية والأغذية؛ فاشتبهت بالحق، ونشرت من خلالها أنواع من الباطل والممارسات الشركية. وقد دعمت بعض المؤسسات الصحية الرسمية والجمعيات الطبية العلمية بعض هذه الممارسات باعتبارها نوع من الوهم المفيد يجعل أصحاب الأمراض المستعصية يعيشون باقي حياتهم ضمن إطار من الأمل!

وقد كان لاتصال هذه البرامج بمبادئ الطب الصيني والهندي[1] وفنون القتال والتأثير الشرقية التي اكتسبت شهرة واسعة لتاريخها القديم واهتمامها بالروحانيات أثر كبير في انتشارها العالمي، وجعل الغربيين يقبلون عليها كنظام حياتي يومي يهتم بالجانب الروحي والنفسي؛ لاسيما وقد تعبوا من جفاف الفكر المادي البحت الذي ساد عندهم قروناً مديدة. كما أن قوة الدعاية، وجودة الطرق المسوقة لتلك البرامج ساهم في نشرها وإظهارها بشكل نمط جديد للحياة العصرية متاح لكل الناس دون تمايز في الثقافات أو الأديان، ووسيلة لحياة جديدة سعيدة يتخلص فيها الإنسان من ضغوط الحياة، وتراكمات طرق التربية القديمة وتأثير المعتقدات السماوية.

ومن المهم التأكيد على أن فكر الروحانيات الفلسفية الذي ظهر مؤخراً بشكل كبير في الغرب، واتخذ قوالب متنوعة منها دورات "التنمية البشرية" التدريبية، ومنها الوصفات العلاجية والأنظمة الغذائية أو الرياضية في مراكز الطب البديل. انتشر كذلك عبر الكتب المطبوعة، والأفلام، والصوتيات المطبوعة الرقمية مما أسهم في وصول هذا الفكر وفلسفته إلى عامة الناس في أنحاء العالم، وانجرف كثير منهم في برامجه بمستوياتها المتدرجة سعياً للوصول إلى التغيير الموعود وتحقيق السلام النفسي والسعادة والصحة والنجاح مما تعد به هذه البرامج في دعاياتها المنتشرة.

---

(١) من المسلم به أن الطب الصيني والهندي طب قديم أثبت نجاحه وفعاليته في كثير من المجالات كما في التداوي بالأعشاب مثلا، إلا أن العقائد الفلسفية والطقوس الدينية هناك تتداخل مع أنواع الوصفات الطبية والعلاجية وتلقى رواجاً عند الناس لاتصالها بعقائدهم ودياناتهم هناك .لذا كان من الواجب على أهل التخصص تمييز الطب من الفلسفة، والعبادة والطقوس الدينية من الرياضة البدنية، والحقيقة من الادعاء في هذا الميراث الضخم. وهذه الدراسة تسهم بجزء يسير ويبقى الأمر بحاجة إلى عمل مؤسسي بحثي متكامل أسأل الله أن يوفق له الجمعيات العلمية الشرعية .

والمطلب التالي يعرّف بأبرز برامج التدريب والاستشفاء التي وفدت إلى العالم الإسلامي من الشرق عبر الغرب حاملة الفلسفة الشرقية والعقائد الوثنية المتنوعة بعد أن تمت صياغتها بطريقة جديدة، وفي قوالب عصرية مدعّمة ببعض ما يشتبه بها من النظريات والفرضيات العلمية ومزينة بكم من النصوص الإسلامية والمفاهيم الدينية التي لا تنسجم معها حقيقة في محاولة متكررة للتلفيق بين الفلسفة والدين.

* * *

المبحث الثاني:

أبرز المبادئ والمعتقدات الفلسفية الشرقية

ترتكز الفلسفة الشرقية على تصوّر مشوّه للوجود، وللكون والحياة والإنسان، وفكرة خاطئة عن مبدأ الكون ومنتهاه لكونها محاولات عقلية وذوقيه لمعرفة الغيب الذي لا يعرف إلا بالوحي. وفيما يلي عرض موجز لأهم المبادئ والمعتقدات التي تقوم عليها هذه الفلسفة:

أولا: الاعتقاد بأن أصل الوجود هو"كلي واحد"، وكل مافي الكون هو تجل له:

ويطلق على هذه العقيدة "عقيدة الوحدة"، ويظنها بعض الدارسين جزء من "عقيدة توحيد الله عزوجل" يصل إليه الناس بمقتضى فطرتهم، والحقيقة أن الاعتقاد بالكلي الواحد الذي الكون إنما هو تجل له، هي العقيدة الكفرية التي تسمى في السياق الإسلامي "عقيدة وحدة الوجود" وهي بعيدة كل البعد عن حقيقة التوحيد الذي هو حق الله على العبيد.

وبحسب هذه الفلسفة الشرقية فـ(الكلي الواحد)[1] هو أصل كل شيء وإليه يعود كل شيء، وهو لا يُرى ولا شكل له، وليس له بداية ولا نهاية.

ويختلف الاسم الذي يطلق على (الكلي الواحد) في الفلسفات المختلفة من لغة للغة ومن ديانة لأخرى، ففي فلسفات الصين يطلق عليه اسم (الطاو) Tao، وهو عند الهندوس (براهمان)، و(بوذا) أو(أتمان) عند البوذيين، وهو (مانا) Mana عند معتقدي الديانات الوثنية في الغرب، وفي الفلسفة الإغريقية هو (العقل الكلي)، وهو(النور الأعلى) عند المانوية، ويعبَّر عنه بـ(الكا) عند الفراعنة،و(الهو) عند المتصوفة[2].

وبحسب الفلسفة الشرقية فإن الكون كله وما فيه قد انبثق عن الكلي الواحد، فكل الكائنات هي تجليات له، منه تستمد وجودها وقوتها وروحانيتها ويعبر عن هذا الانبثاق بالإشراق أو الفيض أو التجلي أو الانقسام.

---

(١) عند الترجمة كثيراً ما يترجم (الكلي) بـ (الله) أو God للتشابه الظاهري بين المعتقد في (الله) وبين (الكلي). إما جهلا بالحقيقة أو محاولة للتقريب بين ما يخبر به الأنبياء وما يخبر به من يسمونهم الحكماء المتنورون .

(٢) انظر:الفلسفة في الهند: ٤٥١، وتناسخ الأرواح أصوله وآثاره: ١٨ .

وفي الفلسفة الصينية التي تعتمد على مصطلحاتها أكثر البرامج الوافدة -محل الدراسة- فإن الكون بدأ بانبثاق ثنائيات متناقضة متناغمة عن (الطاو) تسمى(الين) و(اليانج).

وكان أول ثنائي انبثق عبارة عن (وجود غير متجسد) يسمى (تشي)يمثل الطاقة والقوة المطلقة، و(وجود متجسد) تشكّل منه الشمس والقمر. ويختلف اسمه في تطبيقات هذه الفلسفة من برنامج لبرنامج فيسمى (كي) ki، و(تشي) Chi-Qi و(برانا) Prana.

ثم انبثقت من الشمس والقمر كثير من الثنائيات المتناقضة التي تكون منها جميع الكائنات المتجسدة ومنها الإنسان. فأعظم الثنائيات (المتجسدة): الشمس والقمر، ومن بعدها سائر الكواكب والنجوم. وللكواكب والنجوم – حسب هذا المعتقد- تأثير قوي في خصائص ونوع ومستقبل كل أمور الكائنات المتجسدة الأدنى منها، ومنها الإنسان.

أما الوجود غير المتجسد (طاقة تشي) فهو الأقرب إلى خصائص (الكلي) لأنه باق على صفاته: فلا يُرى ولا شكل له ولا حدّ. لذا كانت له قوة ذات خصائص هائلة وعظيمة، ولها خاصية الانسياب والتدفق في الأجسام المتجسدة فتمنحها قوة الحياة، والصحة، والروحانية، والحب والسعادة. والإنسان كأي كائن متجسد يحتاجها من أجل الحياة والقوة والحب وغيره. لذا يولد مزوداً بجهاز خاص بها ويمكنه زيادة اكتسابها بحسب ما يمارس من تمارين وطقوس تساعده على تدفيقها في جسمه فتمنحه طاقة قوة الحياة وتفجر طاقته وقواه الكامنة ويترقى بحسب ما يكتسب منها ليصبح أقرب في خصائصه إلى الكلي الواحد[1].

فالطاقة الكونية (تشي) بأسمائها المختلفة هي أصل الفلسفة الشرقية، وهي أصل في برامج التدريب والاستشفاء المنبثقة عنها.يقول صاحب كتاب أسرار الطاقة: "عندما تدرك بأنك موجود في كل الوجود... ستشعر بأنك جزء لا ينفصل عن الوحدة الكونية، ومن الطاقة الكامنة فيك المتجسدة من طاقة الخالق، وهنا أعود لأذكركم بالحلاج:

---

(١) انظر: كتاب التاو:٧٧.والمبدأ الفريد:٤٥.

روحه روحي وروحي روحه إن يشأ شئت وإن شئت يشأ

وحينها ستصبح الناظر والمنظور، والقارئ والمقروء، وستصبح الوجه والمرآة، وتصبح كأعظم الكلمات في كتب الأناشيد (الحلقة الكاملة) المتعبد مع الله واحد، الطالب والمطلوب واحد"[١]

ثانياً: الاعتقاد بقوى (ين/يانج) وضرورة التناغم والتوازن بينها:

تعتبر فلسفة (ين/يانغ) الطاوية فلسفة عميقة الجذور في الديانات الشرقية فهي تفسير لتكوّن الموجودات وتجسدها، وعلى أساس فهمها وتطبيق مقتضياتها العملية في الحياة اليومية تكون النجاة والخلاص والعودة إلى الوحدة.

إن الكون بسائر موجوداته-بحسب هذه الفلسفة- قد وجد بالانبثاق والفيض من الـ(الكلي) الواحد بشكل ثنائيات متناقضة متناغمة تسمى(ين/يانغ)، يمثّل "الين": القمر والأنوثة والسكون والبرودة، والإيجابية. ويمثل "اليانج" الشمس والذكورة والحركة والحرارة والسلبية. وتدعو تطبيقات هذه الفلسفة إلى السعي لإيجاد توازن بين هاتين القوتين وتناغم هذين النقيضين الموجب والسالب، والذكر والأنثى ليعود الكل واحداً منسجماً متناغماً[٢].

وبحسب هذه الفلسفة فإن ثنائية (ين /يانغ) مطردة في كل شيء، وهي دائمة التحول فما يكون (ين) في زمن قد يصبح (يانغ) في زمن آخر! وبظروف أخرى تحددها حركة القمر والشمس والكواكب! وقوى العناصر الخمسة: (الخشب والنار والأرض والمعدن والماء) التي تمثل حلقة متكاملة كل عنصر يخلق عنصراً، ويدمر آخر بشكل تلقائي تحكمه قوانين القوى الكونية لإيجاد توازن دائم في الطبيعة.

وعلى الإنسان أن يسعى للموازنة بين قوتي (الين) و(اليانغ)، ليحقق لنفسه تناغماً كاملا مع (الكلي) ويصل إلى الخلاص حيث الصحة والقوة والسعادة والحكمة.

وقد أظهرت دراسة برامج التدريب والاستشفاء الوافدة المنبثقة عن هذه الفلسفة بنظرياتها المختلفة التي تدعو إلى التغيير والصحة والنجاح أن أكثر تمارينها وتوجيهاتها

---

(١) أسرار الطاقة: ١٦٦ – ١٦٧ .

(٢) الفكر الشرقي القديم: ٢٣٨.

عبارة عن تطبيقات يومية على هذه الفلسفة من أجل مساعدة الإنسان على تحقيق التكامل بين وجوده المتجسد، والقوى غير المتجسدة حوله، ليحصل له التناغم المطلوب بالاتحاد مع الكلي فيعود الكل واحداً! وذلك عبر تمارين ورياضات الطاقة كـ(التشي كونغ)، و(التاي شي شوان)، و(اليوجا)، أو عن طريق حميات غذائية خاصة تعتمد الخصائص الميتافيزيقية (ين /يانغ) للطعام كما في برنامج (الماكروبيوتيك).

فـ(الين واليانغ) -بحسب هذه الفلسفة- قوى ميتافيزيقية، معروفة الأسرار عند حكماء الصين الأوائل، ولدى تلامذتهم وخواصهم. وفي عصر الانفتاح والاتصالات الحديث نشرت أسرارها وانتشرت تطبيقاتها بين عامة الناس أنها برامج حيوية متعلقة بالصحة والنجاح والتميز مستمدة من علوم طبيعية شرقية عن الكون والفلك والفيزياء والغذاء وغيرها. ومع ذلك تبقى أهمية مراجعة الخبراء في أسرار الطاقة وتحولات (الين / يانغ) الموسمية والفصلية أمراً بالغ الأهمية لضمان النتائج المطلوبة[1].

ثالثاً: الاعتقاد بالعناصر الخمسة وتأثيراتها الكونية:

من المبادئ المهمة التي تقوم عليها معظم برامج الاستشفاء والتدريب الحديثة الاعتقاد بالعناصر الخمسة وتأثيراتها الكونية، وهو مبدأ مستمد من الفلسفة الشرقية في الطاوية والبوذية، ويُعدّ مكملا لفلسفتي الطاقة الكونية (تشي) الـ(ين /يانغ).

والاعتقاد بقوة العناصر الخمسة معقد صعب الفهم زاخر بالأسرار كسائر العقائد الفلسفية[2]، ويمكننا هنا شرحها بإيجاز بأنها اعتقاد بأن هناك عناصر خمسة هي: (الماء والخشب والنار والتراب والمعدن) تعدّ المكونات الأساسية لجميع الكائنات، وهذه العناصر نتجت عن تحولات (الين / يانغ) وتأثيراتها المختلفة في الكون[3]، فبحسب الفلسفة الصينية فإن قوى (ين /يانغ) تفاعلت بينها فوجدت العناصر الخمسة التي ظلت

---

(١) يشرح فلسفة (الين يانغ) كثير من المدربين المسلمين على أنها تقسيم للأشياء يمثل التضاد الطبيعي الظاهر فيها! وأنها الزوجية التي ذكرها القرآن! والحق أنها فلسفة ذات جذور عقائدية لا تنفك عن مجموع الفلسفة الشرقية بكل كفرياتها وشركياتها. انظر كمثال: مقدمة بين الطب النبوي والماكروبيوتيك لأسامة مأمون: ١٠٥-١٢٢، علم الطاقات التسع: ١١-٣٢.

(٢) انظر: العناصر الخمسة والسوق العشرة: ٢٣.

(٣) انظر: طاقة الكون بين يديك: ٢٦. الفكر الشرقي القديم: ٢٣٨.

بعد ذلك في تفاعل دائم وعلاقة هدم وبناء، تولد عنها بحسب الظروف المحيطة والزمن والجهات جميع الموجودات، وتظل هذه العناصر المكونة للموجودات في تفاعل مستمر بحسب سلسلة دورية متعلقة بحركة الأفلاك والنجوم لتؤثر على سائر الموجودات من حيث بقائها أو فنائها وصحتها ومرضها ونحو ذلك من المتغيرات! لذا كان لابد من السعي للموازنة بين هذه العناصر لضمان حياة سعيدة مديدة وصحة وسعادة دائمة.

ويعتمد تطبيق فلسفة العناصر الخمسة في الحياة اليومية على أساس أن لكل عنصر عضو من أعضاء الجسم موافق له، وكذلك لون خاص، وكذا الأمر بالنسبة للجهات، والأشكال والأحجار وغيرها، لذلك لابد من مراعاة هذه الأسرار في الحياة لضمان الحصول على التوازن وعدم التشويش على التناغم الكوني المطلوب المؤثر في الصحة والسلام والسعادة وغيرها.

وفي برامج الاستشفاء والتدريب المعاصرة وأدبياتها يتم شرح فلسفة العناصر الخمسة وموافقاتها وكيفية تنظيم الحياة على أساسها من حيث نوعية الغذاء، وطريقة التنفس، ومراعاة أسرار الجهات والألوان والأشكال وقواها الخفية في طريقة ترتيب وتصميم المنازل، كما تتعلق بكيفية تشخيص الأمراض ووصف علاجها[١]،كما يرتبط فهم أسرار تحولات العناصر الخمسة بتحقيق كثير من الأمور الروحانية والقوى الخارقة كالتنبؤ بالمستقبل وما فيه من أحداث ومن سعد أو شقاء [٢].

رابعاً:الاعتقاد بالجسد الأثيري:

الجسد الأثيري مبدأ مهم في الفلسفة الشرقية، ويمكن باختصار شرحه بالاعتقاد بأن لكل الكائنات المتجسدة أجساد سبعة! أولها الجسم البدني المادي، ويليه الأثيري، و هو الجزء (غير المتجسد) المنبثق عن الكلي الواحد، والمحبوس بكل طاقاته وإمكاناته في الجسد (الجسم البدني) وهو أهم الأجساد ويقع عليه جهاز متكامل للطاقة، يمكن أن تنفذ من خلاله طاقة الكون إلى سائر الأجساد السبعة؛ فتمنحها السعادة والصحة والحكمة، وتقوّي لدى صاحبها الحاسة السادسة التي تمنحه قدرات خارقة في التأثير

---

(١) انظر : مقدمة بين الطب النبوي والماكروبيوتيك: ١٠٥-١٢٣، علم الطاقات التسع:١١-٣٢.

(٢) انظر: علم الطاقات التسع: ٢٥-٣٢.

والعلم ونحوه. أما باقي الأجساد فهي العاطفي والعقلي والكوكبي والقدسي، وهذا الأخير هو الذي يغلب على الإنسان حال وصوله إلى النشوة الروحية، حيث يشعر بوحدته مع الكلي –بحسب اعتقادهم– وآخر الأجسام هو الجسم السببي وهو الذي يحيا به الحكماء والمتنورون في عالم من السعادة سرمدي (نيرفانا) Nirvana[1] وأكمل ما يكون بعد إفناء الجسد المادي بقتل رغائبه أو بالموت[2].

وبحسب الفلسفة الشرقية فإن الجسم الأثيري يوجد مع كل إنسان منذ ميلاده ، ويظل متصلا به على الدوام عبر حبل فضي يمكن للإنسان رؤيته إذا ما دخل تجربة (السفر خارج الجسد)، فخرج بجسده الأثيري بعيداً عن جسده البدني مع ارتباطه به بذلك الحبل الذي لا ينقطع إلا عند الموت.

وتبرز أهمية الجسد الأثيري –بحسب الفلسفة الشرقية– في تمكين الإنسان من التناغم مع (الطاقة الكونية) ففي هذا الجسد جهاز طاقة متكامل لاستمداد الطاقة الكونية وتدفيقها في كافة أجساد الإنسان.

ويتكون جهاز الطاقة هذا من منافذ رئيسة تسمى (شكرات)[3] Chakras هي منافذ الاتصال بالطاقة الكونية! وكل (شاكرة) أشبة بمكان التقاء قمع طاقة حلزوني دوار يصل الجسم الأثيري بالجسم البدني. وتُعد (الشكرات) بؤرة طاقة الحياة لدى كل إنسان؛ وهي ممر دخول الطاقة الكونية إلى البدن، ومنفذاً لدخول وخروج الأجساد السبعة الأخرى. وتتصل (الشاكرات) بمسارات متشعبة تسمى (الناديات) أو(الزواليات) تشكل في مجموعها جهاز الطاقة المسؤول عن حياة الإنسان وصحته وسعده!.

---

(١) نيرفانا Nirvana: مصطلح شرقي فلسفي ديني معروف في البوذية، وله أشباه في باقي الديانات الشرقية، وهو شائع في برامج التدريب والاستشفاء الوافدة على أنه مصطلح علمي! وأصله في اللغة سنسكريتية والبالية بمعنى: انعدام الشهوة أو خمودها، والمقصود :الخلاص من أغلال الحياة المادية وشهوات الجسد وتحقيق السعادة الأبدية، انظر لأصولها: مجموعة المصطلحات البوذية :٢٤٦،والفلسفة الهندية ٢٣٠. وتسمى: مرحلة الجذب والسمو أو النشوة أو الغشية في البرامج الروحية الوافدة، انظر: التنويم: ٢٦

(٢) للاستزادة انظر: الشفاء بالطاقة الحيوية: ٢٩، الطاقة الخفية والحاسة السادسة: ١٤٢، الوجوه الأربعة للطاقة.:٦١.

(٣) كلمة سنسكريتية تعني العجلة (الدولاب) (Wheel or Vortex) .

وبحسب الفلسفة الشرقية فلكل (شاكرة) اسم خاص بها مذكر أو مؤنث، ولها قدرة وقوة وطاقة خاصة ولها رمز مقدس أو إله خاص بها، وتحب لوناً خاصاً يؤثر في فعاليتها، وتتجلى طاقتها في نوع من الأحجار الكريمة يمكن باقتنائه واستخدامه الوصول إلى خصائصها، وكذلك تستثار طاقة كل شاكرة بنوع خاص من الروائح العطرية ! ومن أقوى أسرار تنشيط الشاكرات ترانيم خاصة (مانترا) mantra[1] تمثل المفتاح السري للطاقة اللا محدودة للشاكرات! [2]، وتُعد سرّا قويا لتحصيل القوى الخارقة والطاقة الكونية المؤثرة ! تقول مريم نور أحد أوائل المدربين على تطبيقات الاستشفاء الوافدة في العالم العربي والإسلامي في تعريفها للمانترا: "كلمة واحدة فقط تقوم بتكرارها وتكرارها، بحيث تتركز طاقة العقل كلها في هذه الكلمة وحدها، عندها تتحول هذه الكلمة إلى عدسة تجمع كل الطاقة الموجودة في عقلك مما يجعلك قوياً ومؤثراً ، حتى أنك تستطيع عمل المعجزات فقط بالتفكير...إذا كنت ممن يتقنون المانترا، فإنك تستطيع أن تقول للشجرة: فلتموتي.فإنها ستموت، كما يمكنك أن تقول لأحد الأشخاص:كن معافى، فإنه سيتعافى من المرض، وإذا قلت لأحدهم كن مريضا فإنه سيصاب بالمرض"![3]

ويختلف أصحاب الأديان الشرقية في عدّ (الشكرات) اختلافاً يسيراً مابين خمسة وسبعة وتسعة تقع جميعها مرتبة على طول قناة تسمى (الكونداليني) Kundaliniتمتد من قمة الرأس إلى نهاية العمود الفقري على الجسم الأثيري متطابقة مع العمود الفقري على البدن، وأكثر البرامج الاستشفائية والتدريبية الوافدة تعتمد على الاعتقاد بسبع شكرات كما في التراث البوذي ! أما (الزواليات) فهي منتشرة على جميع

---

(١) المانترا لفظة خاصة تكرر بهدوء لفتح الـ(شاكرات) أو عند التأمل، وغالبا ما تكون أسماء لما يقدس في أديان الشرق، ويعتقد الشرقيون أن المانترا تعمل على جمع الطاقة كما لوكانت عدسة، فيصبح الشخص قادراً بقوة الطاقة على التصرف في الأشياء المحسوسة وغير المحسوسة بمجرد النظر والأمر. انظر: فصل (المانترا) في مذكرة ستة أيام في بيت السلام لمريم نور.

(٢) انظر : العافية:٨٦، طاقة الكون بين يديك: ٢٤.

(٣) من مذكرة البرنامج التدريبي (ستة أيام في بيت السلام) مريم نور. ص٨٤–٨٥.

الجسم منطبقة تماماً على مسارات الأعصاب في الجسم البدني، وعليها تقع مجموعة من النقاط التي تُعد أماكن مهمة لتنشيط الطاقة وتحريرها في الجسد[1].

وفي برامج التدريب والاستشفاء القائمة على هذه الفلسفة يشرح الجسم الأثيري بشاكراته على أنه جهاز ميتافيزيقي متعلق بعالم الروح. وهو مصدر تلقي الإنسان للطاقة الكونية ذات الخواص الروحانية والعلاجية الكبيرة التي عرفها الطب الصيني والهندي منذ القديم! ويتم التدريب على كيفية فتح الشاكرات وتنشيط المساحة المحيطة بها والمسارات المتشعبة على الجسم البدني بتمارين وترنيمات خاصة تهدف إلى تمكين المتدربين من الاستفادة القصوى من قوة الطاقة في تطوير الذات والقدرات والاستمتاع بالروحانيات بتحقيق تناغم كامل مع الكون.

وقد تتجاوز منافع هذه التمارين لجهاز الطاقة –بحسب الفلسفة وتطبيقاتها– آثار الصحة والسكون والسلام إلى النجاح الباهر وامتلاك قدرات خارقة كالقدرة على شفاء الآخرين باللمس. وعدم التأثر بالعوارض الدنيوية من برودة وحرارة. بل يتمكن من يصل لدرجة (الماستر أو رجل الطاقة) من قراءة أفكار الناس. ومن التصرف في الأشياء والأشخاص والحوادث بمجرد التفكير والنظر أو الكلام. وتزداد قدراته وخوارقه كلما كانت له ممارسات تطبيقية متعدد في مجال التنويم الذاتي والدخول في (حالات الوعي المغيرة)[2]!! علاوة على أن لهذه الطاقة وظائف أخرى مهمة لكل إنسان عادي راغب في حياة هانئة وصحة جيدة فهي سبب توازن الصحة، وسبب الشفاء من الأمراض المستعصية. والوصول إلى الاستقرار النفسي، وهي وراء النشاط العقلي، والحيوية والروحانية ،والثقة بالنفس. لذلك يروّج للعلاج بالطاقة على أنه علاج تكاملي؛ يتكامل فيه علاج الجسد والنفس والروح والعقل![3]

لذلك يُدرب المتدربون في برامج الطاقة التدريبية والاستشفائية على ما يسمونه (تقنيات) تمكنهم من الاستفادة من جهاز الطاقة لديهم بفتح منافذ الشكرات

---

(١) انظر: الكامل في اليوغا: ٣٤٤. وللتعرف على طريقة عرض هذه الفلسفة بشكل تطبيقي وتحت غطاء علمي انظر: مقدمة بين الطب النبوي والماكروبيوتيك ١١٧–١٢٣، والشفاء بالطاقة الحيوية: ٢٩.

(٢) انظر: العافية: ٨٦. وخارقية الإنسان: ١٥٨.

(٣) انظر: طاقة الكون بين يديك: ٣٣.

Chakrasللحصول على كميات أكبر من طاقة قوة الحياة، أو الاتحاد بها ومن ثم تحقيق الخلاص المطلوب من ضنك الحياة وأمراضها وشقائها إلى ما يسمونه (نيرفانا) حيث الصحة والسعادة والحكمة[1].

وتشمل(التقنيات التدريبية) ترانيم خاصة (مانترا)، ووضعيات معينة مأخوذة من طقوس وعبادات ورياضات روحية معروفة في أديان الشرق المختلفة، هي عندهم للخلاص والنجاة من جولان الروح، ولاكتساب قوة فوق عادية في التأثير والشفاء وسبب لتحصيل الحكمة والقدرة على إبراء وشفاء النفس أو الآخرين بمجرد اللمس. بينما يركز المدربون المسلمون على جوانب اكتساب قوة التأثير والشفاء والسعادة ويحاولون ربط ذلك بالمفاهيم الدينية[2]!

خامساً: الاعتقاد بأن غاية الحياة هي (التحرر من العقل والجسد):

وتسمى الحالة التي يتم فيها هذا **التحرر**(نيرفانا) Nirvana، وهي في الديانات الشرقية غاية ما يريده البوذي والهندوسي والطاوي من تأملاته ورياضاته الروحية؛ حيث يتحرر من رغائب الجسد فلا يشعر بلذاته أو عذابه، ولا يهتم بحاجاته وشهواته، ويتحرر كذلك من تأثير العقل الواعي وسيطرته المؤثرة في تحديد ما يخوّف ويفرح وما يمكن ومالا يمكن! فيعيش نشوة الخلاص (نيرفانا) التي هي عندهم مقابل الاعتقاد بـ (الجنة) مع فارق كبير!

والوصول إلى (نيرفانا) بحسب الفلسفة الشرقية يكون عن طريق ممارسة طويلة للرياضات الروحية كاليوجا والتأمل والتنفس، وترك رغائب الجسد من النوم والشهوات من مطعم وملبس ومنكح. ويُعد الوصول إليها خطوة مهمة في طريق الاتحاد الكامل بالكلي، حيث يكتشف الإنسان ذاته، وتنفتح له الحكمة ويعيش الحقيقة الغائبة، وتتفجر قواه الكامنة[3].وقد لاقت هذه الحالة وطرائق الوصول إليها إقبالا كبيراً في الغرب إذ اعتبرت بديلا آمنا للوصول إلى (حالات الوعي المغيرة) دون اللجوء إلى إدمان المخدرات وتعاطي الكحول الذي ثبت عند عقلائهم ضرره!

---

(١) ينظر:مقدمة بين الطب النبوي والماكروبيوتيك: ١٢٠-١٢٣.

(٢) ينظر :البوذية: ٢٦٤، والريكي للمبتدئين: ٣٠. وطاقة الكون بين يديك: ١٢٠.

(٣) انظر:البوذية: ٢٥١ وما بعدها.

فالوصول إلى (النيرفانا) – بحسب معتقدات الشرق – يحقق للشخص السمو والروحانية والحكمة والتنوّر، ويجعله يعيش حالة من النشوة، وقد يغشى عليه فيبقى فيها طويلا، وتفتح له عين الحقيقة فيتكلم بأمور مستقبلية أو أحداث ماضية حدثت قبل حياته أو قبل عمر وعيه وإدراكه، أو يفقد عقله ويمتلكه شعور بوحدته مع الكلي وأن الكون خال إلا من الكلي الواحد الذي هو هو. وهذه الحالة هي المسماة في الفلسفة وعند المتصوفة حالة (الفناء) أو(السكر) أو (الجذب) أو(الإشراق) وعند الباطنيين بـ(الغنوص) أو (العرفان) وهي المرحلة التي ثبت على كثير من المنتسبين للإسلام منهم فيها شطحات أوصلت بعضهم إلى الكفر والقول بوحدة الوجود[1]!

أما في برامج التدريب والاستشفاء الوافدة فيختلف مبدأ (نيرفانا) عن شكله في أصل فلسفة الشرق لاسيما في المستويات الأولى من البرامج التدريبية؛ فيعتبر مجرد حالة علاجية أو تطويرية للاسترخاء، والإبداع، والتفكير الخلاق، ولتحصيل الثقة بالنفس، والحكمة؛ نظراً لفيوض المعرفة المفاجِئة التي تحدث فيها. وكلما كان المدرب راغباً في مزيد من التميّز، وتحصيل قوى التأثير؛ كان لابد له من ممارسات يومية للدخول في حالة النيرفانا (اللاوعي)، سواء لتطوير ذاته، أو للتمكن من الوصول إلى المرضى الذين يعالجهم أو المتدربين الذين يدربهم من خلال اللاوعي لديهم، بناء على الاعتقاد بأن (النيرفانا) هي التحرر والسمو. ففي مرحلة اللاواعي يتصل الشخص بـ(اللاواعي الجمعي) ومن ثم يمكن أن يتواصل مع (اللاواعي) عند الآخرين فيتم التخاطر (التلباثي)، والتأثير عن بعد، والجلاء البصري وغيره مما يُعد خوارق غير معروفة السبب، أو كرامات ومعجزات[2]!

ويُعرض مبدأ (نيرفانا) في هذه البرامج بمصطلحات حديثة تتناسب مع لغة العلم أو تفسر بها، فتسمى بـ(حالة اللاوعي) أو (اللاشعور)، ويعرّف (اللاواعي) بأنه (العقل الباطن) الذي له قدرات غير محدودة إذا تحرر من قيود العقل الواعي بالتنويم! وتقدّم (نيرفانا) على أنها حالة إنسانية متعالية لاتتعلق بدين، ويمكن لأي أحد الوصول إليها بحسب ما يبذل من جهد في تطبيق ممارسات يومية روحية خاصة.

---

(١)انظر: فصول في أديان الهند: ١٢٥، البوذية: ٤٠٥ وما بعدها.

(٢) انظر: خارقية الإنسان الباراسيكولوجي من المنظور العلمي: ١٢ وما بعدها

ومن أمثلة الممارسات التطبيقية للوصول إلى مستوى متوسط من النيرفانا ما تدعو إليه برامج الماكروبيوتيك من اعتماد أنظمة غذائية صارمة تعتمد على خصائص (ين/يانغ)، وتعتمد على قليل من الشعير، مع قليل من الماء، والابتعاد التام عن أكل جميع المنتجات الحيوانية فترات طويلة، مع تمارين التأمل الارتقائي والتفس التحولي اليومية، أو عن طريق التركيز على بعض الأشكال الهندسية والإيقونات الروحانية ورموز (الشكرات)، والتدرب على ترانيم خاصة (مانترا) تُسهّل دخولهم في حالة اللاوعي حيث يتصلون بالكلي ويحصّلون مطلوبهم من الصحة والسعادة.

وتبرز أهمية الدعوة إلى (نيرفانا) والدخول في حالة اللاوعي في البرامج المعاصرة، كونها الحالة التي ينعدم فيها عمل العقل في تقييم الأفكار وتمحيصها، ومن ثم الحكم عليها برفضها أو قبولها، بينما يبقى شيء من الإحساس بالواقع في حالة بين الصحو والمنام، ويمكن فيها تلقين الشخص بعض المفاهيم وغرس بعض الأفكار في عقله والإيحاء بها في نفسه، دون أن يكون واعياً مختاراً. وهو أمر مطلوب لإحداث التغيير الذي تهدف إليه الحركات الباطنية المروجة لهذه التطبيقات كحركة العصر الجديد[1].

كما أن الدخول في هذه الحالة -بحسب الفلسفة الشرقية - هو طريق كذلك لتحصيل قوى خارقة متنوعة حيث يتحرر البدن من سيطرة العقل الذي يمنعه من كثير من التصرفات بناء على أحكام بدهية فطرية، لذلك يستطيع الناس في حالة (نشوة نيرفانا) المشي على الجمر، أو الوقوف عراة على نهر متجمد كما يفعل ذلك النساك البوذيون واليوجيون ففيها تتضاعف القدرات البشرية فيتمكن المتدربون – بحسب هذه الفلسفة- من قراءة مجلدات كثيرة في دقائق معدودة خلال برامج (القراءة الضوئية)، ويتمكنون من معرفة معلومات عن ماضيهم ومستقبلهم في برنامج (خط الزمن). كما يتمكنون من تحقيق الشفاء الذاتي في برامج (الريكي) و(الطاقة البشرية).كذلك تعتبر

---

(١) للباحثة دراسة عن هذه الحركة وتطبيقاتها منشورة للجمعية العلمية السعودية للدراسات الفكرية المعاصرة–كلية الشريعة والدراسات الإسلامية– جامعة القصيم ١٤٣٢هـ.

حالة اللاوعي (نيرفانا) فرصة لتلقي العلم الباطني والوصول إلى الحكمة، حيث يتم فيها الوصول إلى معارف متنوعة بعرفان يقع في النفس مباشرة من (الكلّي)!

والمسلمون الذين انخرطوا في تطبيقات هذه الفلسفات يضيفون في بيان أهمية (النرفانا) أنها المرحلة التي تصل فيها النفس إلى الطمأنينة والروحانية والخشوع في العبادة! يقول صلاح الراشد- أحد أشهر مدربي برامج (البرمجة اللغوية العصبية) و(الطاقة البشرية) والمسوق الأول لبرامجها في البلاد الإسلامية عبر دوراته ثم مراكزه ومؤلفاته- مؤكداً على أهمية هذه المرحلة للراغبين في التغيير وتطوير الذات والشفاء: "يرى فطاحلة الصين من ممارسي لعبة (التشي كونغ) أن الشخص إذا دخل في حالة ما يسمونه (الخلاء) أو (الغشية) Emptiness فإنه يستطيع أن يحل أي مشكلة نفسية أو جسمانية أو روحانية.هذه المرحلة هي (النشوة) Trance في التنويم، وعند الصوفية في الإسلام (الفناء)، وعند البوذيين (النرفانا)" ثم يضيف: "وهي التي يستشعرها المؤمن في قيامه بالليل أو في متعة سجوده أو في تكرار الذكر. في هذه الحالة يكون ارتباط العقل بالروح والجسد بانسجامية، وتكون مرحلة التشافي والبرمجة والتغيير في قمتها" [١].

وخلاصة القول: إن هذه المعتقدات هي أهم المبادئ والمرتكزات التي تقوم عليها البرامج التدريبية والعلاجات البديلة الوافدة من الشرق عبر الغرب، ولكنها تُقدم للمتدربين وطالبي الشفاء بشكل تطبيقات عملية يومية، سواء عرفوا فلسفاتها كإطار نظري في بداية البرامج، أو بُثت لهم بشكل معلومات متناثرة خلاله مع التأكيد على أنها نظريات طبية أو معرفية تمثل تراثًا حضاريًا عامًا مستمداً من الطب الصيني والهندي القديم لا علاقة لها بالعقائد والأديان وليس له تأثير على عقيدة ممارسيه من المسلمين!.

والحقيقة التي تنتهي إليها هذه الدراسة أن هذه البرامج مبنية على أسس فلسفية مستمدة من الديانات الشرقية، ووثنيات الشامان[٢]،والفلسفات الملحدة في أنحاء

---

(١) دليل المستخدم لفن التنويم : ٢٥.

(٢) الشامانية: جملة اعتقادات وثنية وطقوس تتمركز حول تأثير أرواح الخير وأرواح الشر (الشياطين)، وطرق التعامل معها . ويسمى أتباعها الشامان ويتصفون بصفات خارقة، كالقدرة على الشفاء وإبراء المرض، وعلى إيذاء من يريدون أو نفعهم. والقدرة على التحكم بالطقس، عن طريق سيطرتهم على

الأرض، ولكن حركة العصر الجديد "النيوايج" في الغرب تبنت إعادة صياغة فلسفتها،وتصميم قوالب معاصرة لتسويقها ونشرها في العالم، وبين جميع الناس ومنهم أصحاب الأديان السماوية، عن طريق المنهج الباطني الذي يعتمد على المزاحمة لا المواجهة. فيُرغِّبون الناس في إضافة تطبيقات هذه البرامج إلى حياتهم اليومية لتحقيق السعادة والصحة والسلام! دون أن يتعرضوا لاعتقاداتهم الدينية السابقة بشيء من النقد أو المخالفة.

فهذه البرامج تخفي وراء ظاهر التدريب والتطبيب حقيقة فلسفية وطقوساً دينية ومعتقدات شركية، وتراثاً باطنياً متوارثاً في الكتب المقدسة في أديان الشرق. وأي دارس للأديان الشرقية أو قارئ في المذاهب الفلسفية، وعلوم الروحانيات والكواكب، بل المتصفح لبعض الكتب العامة المصنفة في هذه الأبواب؛ يرى بوضوح التطابق الظاهر والعلاقة الوثيقة بين هذه البرامج وتلك الفلسفات والديانات.

* * *

الأرواح- بحسب ادعاءاتهم-. وتتركز اهتمامات الشامان وطقوسهم على التنجيم، السحر، والعرافة، ويشتهرون بالبحث في سبل إطالة العمر.انظر :

An Encyclopedia of Religion, edited by : Vergilius Ferm, P707.

Shamanism: Traditional and Contemporary Approaches to the Mastery of Spirits and Healing.

المبحث الثالث:

برامج التدريب والاستشفاء ذات الأصول الفلسفية

يستعرض هذا المبحث أبرز برامج التدريب والاستشفاء الوافدة إلى العالم الإسلامي من الشرق عبر الغرب [١] تحت اسم برامج (التنمية البشرية) وتطبيقات (الطب البديل) [٢] أو(التكاملي) [٣].

وتعتمد أكثر هذه البرامج على الاعتقاد بـ(الطاقة) المقصودة في الفلسفة الشرقية[٤] التي سبق شرحها سابقاً وهي مبدأ وفلسفة ليس له علاقة بالعلم، ولا باسم الطاقة المعروف في الفيزياء[٥]. إلا أن مروجيها يستخدمون هذا الاسم فيشكلون على الناس[٦].

---

(١) سبق للباحثة عرض أكثر هذه البرامج بشكل موجز في أحد مباحث بحث بعنوان(حركة العصر الجديد) كطرق لنشر فكر الحركة الباطني (منشور للجمعية العلمية السعودية للدراسات الفكرية المعاصرة-كلية الشريعة والدراسات الإسلامية- جامعة القصيم ١٤٣٢هـ).

(٢) الطب البديل مصطلح واسع يضم وصفات علاجية واستشفائية صحيحة كتلك الثابتة بنصوص الوحي المعصوم كالتداوي بالقرآن والرقية الشرعية والعسل وزمزم ونحو ذلك، وكثير من الوصفات الشعبية في الأعشاب وأنواع من الأطعمة والأشربة والتمارين والتدليك وغيره، لكنه حديثاً جمع مع ذلك وصفات شركية وطقوس وثنية مختلفة .

(٣) رفضت هذه البرامج في الأوساط العلمية لكونها لا تقوم على أصول علمية صحيحة . ولكن المؤمنون بها أنشأوا ما أسموه اتحادات عالمية، مثل: الاتحاد العالمي لمدربي البرمجة اللغوية العصبية، والاتحاد العالمي لممارسي التأمل التجاوزي. أو جمعيات كجمعية أبحاث الأهرام والجمعية السعودية للريكي وغيرها وأصبحت هذه الاتحادات والجمعيات بمثابة مرجعيات تمنح الشهادات للمتدربين والاعتمادات للمدربين. وبل وأنشأوا كذلك جامعات خاصة ومعاهد لمنح الشهادات المتنوعة في هذه البرامج كجامعة المهاريشي وجامعة أمريكان باسفيك المتخصصة في نشر الفكر الباطني وتطبيقاته في إطار علمي وتحت اسم برامج للماجستير والدكتوراه.

(٤) ينظر :

-The Tao of the west, J.Jclarke, p31.

-New Age Spirituality: An Assessment, edited by:Duncan S.Ferguson, p150.

(٥) فهي عند علماء الفيزياء وعلوم الطبيعة فلسفة لا علاقة لها بالعلم التجريبي ومنهجه ويطلقون عليها مع تطبيقاتها "العلوم الزائفة" (Pseudoscience) انظر:

Illinois Press, 2000. Bauer, Henry H., University of -Science or Pseudoscience, of Mental .- Brainscams: Neuromythologies of the New Age, Beyerstein BL. Int'l. J .Health, 1990, 19(3), pp27-36

ويعدونها جزءاً من علوم التنجيم، يقول مايكل سييدز (Michael Seeds) استاذ علم الفلك بكلية فرانكلين ومارشال بأريزونا في الولايات المتحدة الأمريكية، في كتابه "أسس علم الفلك (Foundation of Astronomy)": "إن النظرة الدونية من الفلكيين (Astronomers) للمنجمين (Astrologers) سببه ليس فقط أن التنجيم من "العلوم الزائفة" بل أيضاً لادعاء المنجمين أن ما يفعلونه مبني على علم صحيح، رغم أن التنجيم يتعارض مع أبسط الأسس العلمية".

(٦) للأسف تعرض الكتب العربية والمترجمة فلسفة الطاقة على أنها علم محايد وصل إليه الشرقيون بتجاربهم الروحانية وخبراتهم القديمة! أو على أنه الطاقة الفيزيائية المعروفة في العلم ويسمونها الطاقة الذبذبية أوالكهرومغناطيسية فيضللون كثيراً من الناس.انظر على سبيل المثال:التنفس

الطاقة المقصودة هي طاقة فلسفية يعتقد أصحاب الديانات الشرقية[١] من أنها سبب وجود كل شيء، وهي جوهر كل شيء ، وهي مانحة السعادة والحكمة والصحة، وأنه انقسم منها جزء يوجد بشكل حر منساب في الكون، ويمكن للإنسان التدرب على كيفية استمداده والاتحاد معه، من أجل تحصيل السعادة والحكمة والصحة.

ويطلق عليها في الفلسفة الغربية الروحية وبرامج (العصر الجديد) إضافة لأسمائها الشرقية السابقة أسماء ذات صبغة علمية أو دعائية، منها: (الطاقة الروحية)[٢] و(قوة الحياة) باعتبارها مصدر الحياة ومنبعها، و(قوة الشفاء) باعتبار ما ينسب لها من قدرات شفائية، و(الطاقة الكونية) لكونها أصل الكون وهي مبثوثة فيه، و(الطاقة البشرية) باعتبار أنها قابلة للاستمداد عند البشر ومن ثم إيصالهم من خلالها إلى ما يؤملون بحسب الفلسفة الشرقية[٣].

وتمثل (الطاقة) -في البرامج محل الدراسة- أول مبدأ ينبغي أن يؤمن به المتدرب والمستشفِي، ويعتقد أهميته وقوته، ويمارس كيفية الشعور به، وطرق استمداد هذه الطاقة، وتطبيق الممارسات التي تساعد على تدفقها في جسده، واتحاده بها. ويُدّعى أن فهمها والتناغم معها سر كان الباطنيون الأوائل والحكماء والمتنورون والأنبياء على امتداد الزمان يصلون إليه برياضة روحية خاصة، وتجارب ذوقية وجدية لا تفشى لعامة الناس، ولكن حركة العصر الجديد تولت إفشاء هذا السر[٤] ونشره لعامة

أسلوب لحياة جديدةلجوديت كرافيتز:٩٦.وخارقية الإنسان الباراسيكولوجي من المنظور العلمي:١٢-٦٣-٦٧ ، انظر مثلا :الشفاء بالطاقة الحيوية:٣. والطاقات التسع:٥.

(١) ينظر: -Taoism:Growth of a Religion, Isabelle Robinet, p7.

(٢) انتشر اسم (الطاقة الروحية) في بدايات ظهور الحركات الروحانية في الغرب وتشكلت من منطلقه حركة الروحية الحديثة التي سادت في العالم في القرن الثامن عشر الميلادي واستمرت طويلا بتطبيقات جلسات تحضير الأرواح ، انظر: الروحية الحديثة دعوة هدامة لمحمد محمد حسين.

(٣) ينظر: الشفاء بالطاقة الحيوية:٦، العلاج بالطاقة والماكروبيوتيك:٦٧.

(٤) انتشر مع هذه البرامج الروحية الفلسفية ما سمي قانون الجذب ، وتلاه مؤخراً كتاب (السر) الذي يشرح هذا المضمون الفلسفي الشرقي بطريقة غربية محدّثة للفكرة التي طرحها عام (١٩٠٦م) ويليم أتكنسون رئيس تحرير مجلة نيو ثوت في كتابه (ذبذبات الفكر:أو قانون الجذب في عالم الفكر) (Thought Vibration or the Law of Attraction in the Thought World by William Walker

الناس وجعل تطبيقه في متناولهم جميعاً دون تمايز طبقي أو ديني في عصر الاتصال والانفتاح المعاصر. وقد تتلمذ بعض أتباع هذه الحركات على المرشدين الروحيين المهاجرين إلى الغرب وبعضهم تدرب على يد رهبان التبت والصين في مواطنهم في الشرق الأقصى. ولهذا أصبح شرح هذه الفلسفة يمثل الإطار النظري لجميع تطبيقاتها وبرامجها[1].

ولإيمان الحركة بأهمية هذه الفلسفة وتطبيقاتها في إحداث تغيير شامل على المستوى الفردي بمضاعفة القدرات، وعلى المستوى العالمي بإلغاء الفوارق الدينية بين الشعوب بما يسهم في تحقيق سلام شامل اهتمت بالتراث الصيني أو ما يسمى (الحكمة). كما اهتمت بدراسة تجارب البوذيين والمرشدين الروحيين الروحية. وتمت إعادة تصميم التطبيقات والطقوس والممارسات الروحية الشرقية لتتناسب مع جميع الناس وتنتشر على أوسع نطاق متداخلة مع جوانب حياة الناس اليومية. مؤذنة ببداية عصر جديد يستغني فيه الإنسان عن الدين وتعاليمه كعقيدة ومنهج للحياة وإن انتسب إليه[2]!

Atkinson) مؤكداً فيه أن العقيدة السرية أوحدة الوجود (Panthiesm) هي الحقيقة السرية الذي سيفشيها لخير البشرية اليوم. وسيدرب الناس على ممارسة تطبيقاتها كقانون كوني في الحياة يمكّن الإنسان من اجتذاب كل ما يريده من الحياة والصحة. السعادة. الثروة. الحب وغيرها إلى نفسه دون أن يضطر إلى الاستعانة بإله خارج نفسه! وقد نشر مؤخراً كتاب بعنوان "خرافة السر" لصالح العجيري يفند ادعاءات كتاب السر، ويفضح باطنيته، ويحذر من تطبيقاته.

(١) انظر: علم الطاقات التسع: ١١-١٢ (الحاشية).

(٢) من المهم الإشارة إلى أن العقائد السماوية تعد عند الفلاسفة تصورات ذهنية أتى بها المتنورون والحكماء. وليس لها وجود حقيقي. كما أن الحركات الروحية المعاصرة تظهر عدم الاهتمام في سائر برامجها وأدبياتها بنقد المعتقدات والديانات السماوية وغيرها. لاعتقادهم بأنها مجرد تصورات ذهنية شخصية! بل قد يستحسن المدربون ما يُظهره المتدربون خلال البرامج التدريبية من عقائدهم وأديانهم! فبحسب المنهج الباطني لهذه الحركات فإن التركيز يكون فقط على ما يضاف إلى العقول من أفكار ومفاهيم وفلسفات جديدة. دون مناقشة المعتقدات القديمة. فما يضاف من أفكار مع الزمن كفيل بترسيخ المفاهيم الجديدة وتلاشي المفاهيم القديمة تدريجياً. انظر: مجلة النيويورك تايمز في عددها الصادر في ٢٩ سبتمبر ١٩٦٨م. مقالة بعنوان (المبادئ الروحية تجتذب سلالة جديدة من الملتزمين):

وتشتمل جميع البرامج المقدمة باسم الطاقة على نسب متفاوتة من أصل هذه الفلسفة الباطنية Esoteric، وفيها تشرح أهم العقائد الشرقية على أنها حقائق كونية علمية عن أصل الكون ونشأته[1]، كما تتضمن التعريف بأصل الإنسان، والمؤثرات الماورائية فيه من منطلق الفلسفة الشرقية، ولكن بعبارات ذات ظاهر علمي، وفي أجواء تدريبية[2] تجعل المتدربين يمارسون التطبيقات والتمارين المتنوعة بشكل إيحائي دون الانتباه لكون كثير منها طقوس خاصة بديانات وفلسفات شرقية وثنية.

وملاحظ أن تقديم هذه الفلسفة باسم (الطاقة) الذي يشتبه بالمصطلح العلمي المعروف في العلوم الطبيعية يجعل المتدربين يعتقدون أنها علم ونتاج حضارة مادية، لذا ينفون كونها دينًا أو معتقداً، ويحاولون فهمها في ضوء ما هو معروف في العلم الفيزيائي ومصطلحاته وفروعه، بل ويرمون من يوضح حقيقتها الزائفة برفض العلوم والحضارة الحديثة.

كما أن تقديمها بأسمائها الأصلية في اللغات الشرقية كـ(الريكي)و(التشي كونغ)و(الفونغ شوي)و(التاي شي) و(اليوغا) و (البرانا) وغيرها جذب كثيرين ممن يرون للشرق -الهند والصين- تقدماً في الصحة وتفوقاً في أنواع الطب البديل[3].

وهكذا راجت الفلسفة الباطنية السرية[4]الروحانية التي هي أصل الديانات الشرقية والوثنيات المتنوعة تحت أسماء تدريبية وعلاجية في أنحاء العالم ومنه العالم الإسلامي،

-Spiritual Concepts Drawing a Different Breed of Adherent, New York Times,september29,1986.

(1) الوجوه الأربعة للطاقة: ٣٤، وانظر: الريكي للمبتدئين: ٣٠. وطاقة الكون بين يديك: ١٢٠.

(٢) وضمن محاولات إضفاء الطابع العلمي التجريبي على هذه الفلسفات الميتافيزيقية أنشأت في الغرب جامعات كجامعة American Pacific University للعلوم الباطنية بالولايات المتحدة الأمريكية التي تمنح درجة البكالوريوس والدكتوراه في التخصصات التالية: السحر وتشريح الروح والمانترا وتانترا التبت والرمل والكهانة والعرافة والماكروبيوتيك والبرمجة اللغوية العصبية والطاقة والريكي والتاي شي والفونغ شوي! ينظر: موقع الجامعة الإلكتروني: www.ampac.edu.

(٣) يتميز الطب الصيني بالوصفات الطبيعية ففيه اهتمام كبير بالأعشاب والتدليك وغير ذلك، ولكنه ممتزج كثيراً بعقائد الديانة الطاوية، ففلسفة الطاقة والجسم الأثيري، والشكرات أصل كثير من تطبيقاته.

(٤) مبدأ الأسرار الدينية، مبدأ معروف في الديانات الوثنية والمذاهب المتأثرة بها كالتصوف والتشيع الغالي في الإسلام، وكالقبالة في اليهودية، والغنوصية في النصرانية، ومن أعظم أسرار تلك العقائد: أن الإنسان عنصر إلهي محبوس في مادة الجسد، ولابد له أن يتحرر منها ليتحد مع مصدره، وتتنوع التجارب الروحية

واعتبرت وسائل حيوية لطلب الشفاء والتخلص من الأمراض، أو وصفات وقائية لدوام الحياة السعيدة ودوام الصحة وتحقيق السلام والإيجابية، ووجدت لها رواداً ومشجعين حتى من المسلمين! [١]

برنامج التنفس التحولي والعميق **Transformational Breathing** :

التنفس برنامج تدريبي واستشفائي يعتمد على فلسفة الطاقة، وهو عبارة عن تمارين تنفس خاصة، تستجلب ما يسمونه طاقة (البرانا) الكونية ! التي تسمى في كثير من الأدبيات الشرقية النفَس Breath لأن التنفس من أهم طرق استمداها، ولأنها تمثل النفس الذي يحفظ حياة الكون.

ويتضمن برنامج التنفس تدريبات متنوعة على كيفية استشعار تدفق هذه الطاقة (البرانا) في الجسم، وإمدادها له بالحيوية والسعادة، من خلال الدخول في حالة من الاسترخاء العميق الموصلة إلى النشوة، حيث يتم التخلص من الطاقات السلبية وتحصيل السكينة وشفاء من كثير من الأمراض [٢].

ويعد التنفس العميق برنامج تعليم روحي، ويُقدّم كبرنامج مستقل للعلاج والصحة غير منفصل عن مبدأ المعالجة الفلسفية (معالجة الروح والعقل والنفس) التي تركز برامج الاستشفاء البديلة عليه، فالعلاج البديل لا يهتم بالدرجة الأولى بالأمراض المعروفة وإنما يعتبرها أعراضاً تنبئ عن عدم توازن الطاقة بين الأجساد السبعة، أو بين الروح والعقل والنفس ويهتم بإعادة التوازن للطاقة من خلال تطبيقات ظاهرها حيوي وحقيقتها فلسفية.

التي تحرره من سجن جسده المادي وتفتح له آفاق الكشف والحكمة والقدرة بحسب أسرار يتوارثها الكهان في الديانات والمذاهب المختلفة. انظر: دراسات في الأديان الوثنية لأحمد عجيبة: ١٨٥-١٦١.

(١) لمراجعة كيفية عرض فلسفة الطاقة وتطبيقاتها بغطاء علمي، انظر مثلا: العقل الكوني الحقيقة المجردة لعلاء حلبي. ولمعرفة طريقة عرضها بغطاء علمي وديني، انظر: مبادئ العلاج بالطاقة الحيوية لعبدالتواب حسين. الشفاء بالطاقة الحيوية لأحمد توفيق.

(٢) ينظر :-Taoism:Growth of a Religion, Isabelle Robinet, p7.

-Historical Dictionary of New Age Movements, Michael York, p152

ويقدم التنفس كذلك كبرنامج تدريبي روحاني للتنمية البشرية وتطوير القدرات البشرية بعامة[1]، تقول مؤلفة كتاب التنفس: "التنفس التحولي يقربنا أكثر من خالق الكون بحيث تزداد رؤيتنا الداخلية وضوحاً ويصبح بمقدورنا أن نتخذ التدبير الملائم في الوقت المناسب...ويبقى الأمل بأن تسمح لتنفسك التحولي بأن يعيد تركيز انتباهك على القوة الهائلة التي تنطوي عليها صلتك الأساسية بالله"[2].

كذلك يُقدَّم (التنفس) كتمرين مهم في أكثر البرامج التدريبية والعلاجية الوافدة؛ لأنه طريقة من طرق الدخول في حالات الوعي المغيّرة، التي تعتمد عليها أكثر هذه البرامج لإطلاق القدرات عند مرحلة (اللاوعي)، حيث يعيش الإنسان تجربة روحية فريدة تجعله يكتشف قواه الكامنة، ويشعر بنشوة وفرح، وتقوي لديه الذاكرة والاستبصار فيتذكر أحداثاً مضت في بدايات خلقه، وفي بطن أمه بل قبل ذلك إلى عالم الذر! تحكي إحدى المتدربات تجربتها فتقول: "الواقع أنه من الصعب تجسيد التجربة التي عشتها في كلمات....كانت طاقة حيوية عذبة تجتاح جسدي وعقلي وروحي لتجعلها تتوحد في كيان واحد بلا حدود وبلا ألم" [3]. لذلك يتم التدريب على التنفس وممارسته في دورات خاصة من أجل تحصيل خشوع دائم، ومن أجل التلذذ بالصلاة والعبادة، وفي دورات (أفكار إبداعية لحفظ القرآن الكريم) لتنشيط القدرات الخارقة للحفظ!

التأمل الارتقائي التجاوزي Trancsendental Meditation:

التأمل التجاوزي هو نوع من أنواع التأمل الهندوسي، تعود أصوله إلى نصوص الفيدا المقدسة عند الهندوس، وهو نوع من الطقوس المعروفة في المهاريشية أخذاً من الأصول البوذية والهندوسية[4]، بهدف الترقّي والسمو، وتجاوز القدرات المحدودة في الجسد البشري بالوصول للاسترخاء الكامل، والدخول في حالة من اللاوعي، ومن ثم الوصول إلى مرحلة النشوة (النيرفانا) التي يتمكن فيها الإنسان –بحسب معتقدهم– من

---

(١) انظر: التنفس أسلوب لحياة جديدة: ١٥–٢٢

(٢) المرجع نفسه: ٢٥، واستخدام اسم الجلالة (الله) هو من تضليل ترجمة الكفر في السياق الإسلامي.

(٣) المرجع نفسه: ٣٩.

(٤) انظر: الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة: ٢/ ٧٨١.

استعادة القوة والصفاء لملكاته وقواه فوق البشرية، والحصول على الطمأنينة والحكمة والقدرة على شفاء نفسه من الأمراض والآفات(١).

ويوصف هذا التأمل في صورته المعاصرة بأنه تقنية عقلية تتيح للعقل تجربة مراحل عليا من الفكر تتجاوز المستوى البشري وتصل إلى مصدر(الوعي الكامل) ويتحد بالمطلق، ويصنف على أنه تطبيق باطني استسراري، فمبادئه الأساسية وأسراره خاصة بفئة معينة فقط تعطى لهم تدريجيا كلما تقدموا في مستويات عليا(٢).

ويعد المهاريشي يوجي(٣) مبتكر طريقة التأمل الارتقائي المعاصرة، ومروجه لعامة الناس بشكل ممارسة يومية محايدة ـ لا تختص بدين- وتهدف إلى تحقيق ما سماه (الاستنارة العالمية) التي أعلنها في أمريكا عام ١٩٥٨م . وعلى موقعه الإلكتروني حالياً زاعماً أن إحلال السلام المنشود للعالم يمكن أن يتحقق بنشر مراكز التأمل التجاوزي في العالم، حيث يتمكن جموع المتأملين خلال مرحلة النشوة والإشراق من نشر الطاقة الإيجابية حولهم، ومد تأثيرهم وروحانياتهم على المناطق المحيطة بهم (٤)!

---

(١) ينظر:

-The skeptic's Dictionary, Robert Carroll, p144.

(٢) انظر :

- Transcendental Meditation , Relaxation or Religion ?, Ronald L. Carlson, pp 46 – 47.

-The Oxford Handbook of New Religious Movements, edited by : James R. Lewis, p104.

(٣) مهاريشي يوجي: زعيم هندوسي معاصر ولد في عام ١٩١١م . وهو من أشهر المرشدين الروحيين في أمريكا، أسس فيها الديانة المهاريشية ونشرها بشكل أسس حركة روحية باطنية استسرارية لها مبادئ الهندوسية بطريقة تناسب الحيارى في الغرب، وهو مؤسس التأمل التجاوزي بصورته الحديثة ومتولى نشره في أنحاء العالم عبر مراكز ودورات وقناة فضائية. كما أسس جامعة خاصة في ولاية آيوا لتخريج مدربي التأمل التجاوزي.انظر:الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة: ٢/ ٧٨١.

-The Oxford Handbook of New Religious Movements, edited by : James R. Lewis, p 448.

- Transcendental Meditation , Relaxation or Religion ?, Ronald L. Carlson, pp 11 – 24.

وتصفح الموقع الرسمي للمهاريشي: www.maharishitm.org

(٤) من مقابلته المنشورة على موقع قناة العربية الرسمي.

وتشمل تدريبات برنامج التأمل على تمارين للتنفس العميق والتنفس التحولي، مع الهدوء التام والتركيز في بعض الأشكال الهندسية والرموز والنجوم، وتخيّل الاتحاد بها. وترديد رتيب لترانيم ومانترا مقدسة أقواها: (aum) "أوم...أوم....أوم..." الذي يرمز إلى الثالوث المقدس في الديانات الشرقية: الخالق والهادم والحافظ[١]، ويعتقد الهندوس أنه الصوت الذي خلق الكون بواسطته[٢]. كما يستعان أحياناً بسماع للترانيم المقدسة مع المحافظة على جو هادئ، وضوء خافت، ويوصى أن يكون المتأمل في حالة تخفف من الطعام والثياب ما أمكن.

ويُقدم التأمل التجاوزي كبرنامج استشفائي بديل بمستويات متعددة، يتم فيه التخلص تدريجياً من الطاقات السلبية المسببة للأمراض ليتشافى الجسم ذاتياً ثم يكتسب القدرة على شفاء الآخرين! وتتجاوز منافع التأمل التجاوزي المدّعاة ذلك لتشمل التأثير في جميع جوانب حياة الإنسان؛ فيتفتح عقله، وينجح في عمله وعلاقاته الاجتماعية. وفي مستويات متقدمة من البرنامج يُزعم أن المتأملين عندما يصلون إلى مرحلة تسمى (النشوة المحضة) Pure Bliss يحققون أموراً خارقة لطباع البشر كالطيران والاختفاء، ويكتسبون فيها العلم كله وتنفتح أمامهم جميع الإمكانات[٣]!

الريكي Reiki:

(الريكي) كلمة مكونة من شقين ري Rei بمعنى الروح الكونية، وكي Ki بمعنى طاقة قوة الحياة. وهو الاسم الياباني لطاقة (تشي) الصينية. وهو اسم لمجموعة برامج تدريبية، وتطبيقات استشفائية تعتمد كلياً على الاعتقاد بالطاقة الكونية فيقدم لتطوير

---

(١) انظر: الحكمة الهندوسية: ١٣٥، الكامل في اليوغا: ٣٧٨.

(٢) انظر: الأديان الحية: ٣٢ ، الوجوه الأربعة للطاقة: ٣١ و:

-Hinuism, Luis Renou, p24.

(٣) انظر:

-Science of Being and Art of Living, Maharishi Mahesh Yogi, pp (xviii - xviv)

-The Oxford Handbook of New Religious Movements, edited by : James R. Lewis, p453.

النفس والقدرات، ويقدم لاكساب المتدربين قوة الشفاء الذاتية، وقوة العلاج للآخرين بمجرد اللمس[١].

وتركز برامج الريكي على كيفية استمداد الطاقة الكونية والاتحاد بها وتحقيق توازنها عند الإنسان عن طريق معرفة خصائص الجسم الأثيري، وفتح الشاكرات لاستقبال الطاقة الإيجابية . وتخليص الجسم من الطاقات السلبية المتنوعة التي تتكون بتأثير الأفعال السلبية ومشاعر الخوف والكراهية، تلك الطاقات التي تسبب الأمراض في أعماق العقل والنفس والروح قبل أن تظهر على الجسد[٢]-بحسب فلسفتهم- كما يدرب في مستوياته العليا على كيفية تدفيق الطاقة الكونية في الجسم للوصول إلى حالة الإشراق أو النيرفانا [٣].

وتظهر عقيدة الاتحاد ووحدة الوجود جلية في (برامج الريكي)، لأنها هدف جميع تطبيقات البرنامج يقول أحد مدربي الريكي في العالم الإسلامي:" تدرب..تدرب فيما الكي تتدفق في داخلك حتى تتصل بالعقل الفعال"[٤]

ويقول آخر واصفاً مشاعر ممارسي الريكي عند الوصول لحالة نيرفانا:"ندرك في هذه اللحظات كم نحن ضئيلين ولا نعرف إلا القليل عن جوهر الريكي، تماماً كحبة المطر بالنسبة للمحيط. لهما نفس الطبيعة، وفي النهاية يمتزجان معاً ويصبحان شيئاً واحداً "[٥].

وتحكي أدبيات الريكي أن قصة اكتشافه تعود إلى الياباني: (ميكاو يوسوي)، الذي رغب في اكتساب سر معجزات عيسى عليه السلام، وبوذا، فحاول الوصول إلى أسبابها بالتجربة المباشرة بعيداً عن روايات الكتب المقدسة. فاعتكف وحيداً في جبل صائماً متأملا حتى سمع أصواتاً ورأى أنواراً لم يعلم مصدرها ولم يدرك حقيقتها. ثم عُلِّم رموزاً

---

(١)انظر: : الريكي للمبتدئين: ٢٠ و

-Essential Reiki, Diane Stein, p16.

(٢)انظر: طاقة الكون بين يديك: ١٢٣.الريكي للمبتدئين: ٢٠.والاستشفاء بالطاقة الحيوية: ١٣-٢٨.

(٣) انظر: طاقة الكون بين يديك: ١٤٩.

(٤) انظر: مذكرة المستوى الأول ريكي دي جو. طلال خياط .

(٥) انظر: الريكي للمبتدئين: ١٣١.

خاصة، وفقد وعيه، ليفيق بعد ذلك وقد اكتسب قدرات شفائية عجيبة كانت أولى معالجات الريكي!

ومن بعدها عكف يوسوي على تطوير قدرته، وتعليم أسرارها لتلامذته وأضاف إليها شيئاً من التعاليم الأخلاقية والآداب المقدسة في النصرانية والبوذية، وهكذا بدأ الريكي كممارسة وبرنامج تطبيقي[1]، ثم نقله من يسمون بالمرشدين الروحيين إلى أمريكا والعالم الغربي حيث تلقاه العامة بالقبول لتقديمه لهم طباً بديلا في قوالب روحانية وتدريبات ذاتية. وتم تطوير برامج الريكي بعد ذلك ونشرها في مراكز التدريب والعلاج بطريقة التسويق متعدد المستويات مع العديد من البرامج الأخرى تحت مظلة حركة القدرات البشرية الكامنة وحركة العصر الجديد[2].

ويزعم مروجي الريكي أن له فوائد أكثر بكثير من مجرد الاستشفاء والصحة، فيعدّ الريكي وسيلة خارقة لمن يتقنه، فتتعدى قدرته شفاء الأمراض الحالية ليعالج ما في الماضي والمستقبل[3]، ويكتسب القدرة على المعالجة والتأثير عن بعد بإرسال الطاقة عبر الهواء، أو عبر وسائل الاتصال الحديثة أو باستخدام دمية يمثل كل جزء منها ما يقابله في المريض البعيد![4].

ويعد الريكي وسيلة لتطوير الذات واكتساب الأخلاق الحميدة، وتحسين العلاقات، والتخفيف من الكوارث والحروب، وتحسين الطقس والحفظ في السفر والترحال، والحصول على الأمن والرضا والحماية والبركة والهدى [5]، حيث يتمكن رجال الطاقة (مدربي الريكي) من التحكم في الطاقة الكونية المتغلغلة في الوجود كله وتوجيهها، واستخدام خصائصها الخارقة لإحداث تأثيرات إيجابية في الكون كما يمكنهم

---

(١) انظر: الريكي للمبتدئين: ٣٠-٣٥. وطاقة الكون بين يديك: ١٢٠.و

-Reiki Fire, Frank Petter, p19.

(٢) انظر: الريكي للمبتدئين: ٣٩.و

-The skeptic's Dictionary, Robert Carroll, p144.

(٣) انظر: طاقة الكون بين يديك: ١٤٢.

(٤) انظر: -Essential Reiki, Diane Stein, p70.

(٥) ينظر: الاستشفاء بالطاقة الحيوية: ١٣ - ٢٧ - ٢٨ .

استخدامها سلبيا للإضرار إلا أن آداب الريكي تحذرهم من ذلك[١].

وللأسف برغم وضوح الضلال في برامج الريكي إلا أن بعض المدربين المسلمين يسعى لإضفاء مسحة إسلامية على هذا البرنامج المضلل فيزعم أن (الريكي) صورة من صور (الرقية الشرعية) ومشتق من اسمها بلكنة أعجمية[٢]، ومنهم من يردد بأن محمد صلى الله عليه وسلم كان أستاذاً عظيماً في تدريبات تنمية الطاقة![٣] – وحاشاه –.

وقد انتشر الريكي في العالم وتأسست جمعياته في العربي والإسلامي، تجمع المنتسبين وتسوق برامج الريكي والبرامج المشابهة، وتقيم الدورات كما تقدم الخدمات العلاجية والاستشفائية عبر الجلسات الخاصة والعامة.

الماكروبيوتيك Macrobiotic:

تعني كلمة (الماكروبايوتيك) الحياة الكبيرة أوالنظرة الكبرى للحياة، وهي لفظة مشتقة من كلمة يونانية مكوّنة من جزئين:(ماكرو) Macro أي:الكبير، و(بيوس) Bios وتعني:الحياة [٤].

ويعد الفيلسوف الياباني (جورج أوشاوا) مؤسس الماكروبيوتيك بصورته المعاصرة، وقد كان حريصاً على تطوير التعاليم الصينية ونشرها في العالم، وتبعه تلميذه (ميتشو كوشي) الذي كان وراء نشر الماكروبيوتيك في أمريكا عبر (معهد كوشي) لتدريب معلمي الماكروبيوتيك، ومراكز بيع الأطعمة الطبيعية ذات الطاقة الحيوية والذي امتد بعد ذلك تأثيره إلى مراكز في جميع أنحاء العالم [٥].

---

(١) ينظر :الريكي للمبتدئين:٣١. وطاقة الكون بين يديك :١٣٠.

(٢) ينظر: العلاج بالطاقة والماكروبيوتيك: ٢٦.

(٣) ينظر: العافية: ١٦٣.

(٤) انظر : الماكروبيوتيك للمبتدئين: د . والعلاج بالطاقة والماكروبيوتيك: ٢٧.

(٥) الماكروبيوتيك للمبتدئين: د. وتمتلئ رفوف المكتبات اليوم بمئات الكتب العربية التي تحمل تطبيقات الماكروبيوتيك في جميع جوانب الحياة سواء المترجمة عن الغرب والشرق أو المؤلفة من متبني تطبيقات الماكروبيوتيك من المسلمين الذين يحاولون التوفيق بينه وبين معطيات العلم ونصوص الدين!.

ويسوق الماكروبيوتيك اليوم على أنه برنامج تدريبي استشفائي يأخذ طابع التثقيف الصحي، والعلاج البديل القائم على الإيمان بالطاقة الكونية، وضرورة إعادة تنظيم الحياة والمأكل والملبس والرياضة وتصميم المنزل بشكل يتناسب ويتناغم مع متطلبات انسياب الطاقة الكونية، وتسهيل تغلغلها والاتحاد بها للوصول إلى الصحة والشفاء الجسدي ثم إلى السمو الروحي، ولتحصيل طول العمر والسلامة من الآفات والأمراض والكوارث! تقول (مريم نور) أحد أشهر رواد الماكروبيويتك في العالم العربي: "الماكروبيوتيك ليس عقيدة أو دين، إنه التدين الموجود في القلب والحب للحياة. وهو ليس فكر تصوري بل إنه يتخطى ذلك البعد. هو والحياة لا يمكن تجزأتهما، إنه جوهر الحياة والصحة والسعادة والحرية"[1]

والاعتقاد بالطاقة (تشي) يعتبر من الأهمية بمكان في فهم (الماكروبايوتيك) وتطبيقه فهو الاعتقاد الأساسي في الفلسفة الصينية وجميع البرامج المنبثقة عنها، ويتضمن هذا الاعتقاد أن الطاقة الكونية (تشي) هي أصل كل ما في الوجود وهي متغلغلة في جميع الكائنات، ومن ثم فإنها جميعها تعتبر مصادراً لاستمداد الطاقة كذلك. ويركز البرنامج الغذائي الذي هو ظاهر الماكروبيوتيك على أهمية الطعام كمصدر مهم لطاقة (تشي) يمكن للإنسان التحكم به[2]. ويشمل نظام غذائي صارم يعتمد كلياً على فلسفة الطاقة الكونية وثنائية (الين/يانغ)، فتختار الأطعمة بناء على خصائص ميتافيزيقية مبنية على فلسفة الطاقة[3]، وقد كان معروفًا ضمن ما يسمى (علم الفلاحة) التعرف على خواص النبات وروحانيته ومشاكلتها لروحانية الكواكب والهياكل المستعملة لذلك، مما هو داخل في باب السحر؛ لذا أخذ المسلمون من هذا العلم مايتعلق بزرعه وغرسه وعلاجه وأعرضوا عن الكلام الآخر[4].

---

(١) مذكرة البرنامج التدريبي (ستة أيام في بيت السلام) مريم نور، ص٨.

(٢) ينظر: الماكروبيوتيك للمبتدئين: ٢٧ – ٣٢ –، و الماكروبيوتك: ٣٥

(٣) ينظر: دعوة إلى الصحة والسعادة: ١٤.

(٤) ينظر: المقدمة: ٤٦٥ .

كما يتضمن هذا النظام الغذائي الحث على تناول بعض الأغذية ذات الطاقة الكونية العالية– بحسب فلسفته– كحساء الميزو[١] بشكل يومي، وتجنب المنتجات الحيوانية من اللحوم والألبان والعسل المؤثرة سلباً على الطاقة![٢].

وتركز المستويات الأولى من برامج الماكروبيوتيك على التطبيقات المتعلقة بالغذاء ونظام الحياة اليومي، وفي المستويات الأعلى من برامج الماكروبيوتيك التدريبية تقدم فلسفة الوجود والمعرفة والكون والحياة، وتشرح معتقدات الطاقة الكونية والأجسام السبعة والعناصر الخمسة وغيرها [٣].وتشمل تعاليم تنظيمية لأسلوب الحياة اليومية مبنية على الحكمة الصينية القديمة[٤].

ويزعم مروجو الماكروبيوتيك أن فوائده تتعدى الصحة وشفاء الأمراض إلى دعم الجوانب العاطفية والأسرية والاجتماعية للفرد، وازدياد الحس والحدس الفطري والتوصل لمرحلة من الوعي الروحاني عالية [٥].

اليوجا: Yoga:

(اليوجا) كلمة سنسكريتية تعني الاتحاد والتوحد و"التوحيد، دلالة على توحُّد الذات الفردية بالذات الكونية"[٦]. وتعد (اليوجا) من أقدم تعاليم الديانات الهندية، وفيها يقوم

---

(١) الميزو: مزيج يصنع من مخلل فول الصويا مع ملح البحر وعدة أنواع من الحبوب ويترك مدة طويلة ليتخمر قبل تناوله. ويعتقد معتنقوا الماكروبيوتيك أن للميزو خصائص حماية تتعدى الصحة الشخصية إلى حماية البيوت من الكوارث والمصائب الكونية! انظر: الماكروبيوتك: ٧٢.

(٢) انظر: مقدمة بين الطب النبوي والماكروبيوتيك: ٢٧–٣٠.والماكروبيوتيك: ٢٨. مع التنبه لكون المؤلفين مسلمين يحاولون عرض المفاهيم والتطبيقات بصورة تتوافق مع الثقافة الإسلامية.

(٣) انظر:

-Historical Dictionary of New Age Movement, Michael York:p:139.

(٤) ينظر: : الماكروبيوتيك للمبتدئين: ١٠.

(٥) ينظر: الماكروبيوتيك للمبتدئين: ٥٧ . دعوة إلى الصحة والسعادة: ٢٩– ٣٠. دليل الماكروبيوتيك إلى الحياة السعيدة: ١١٠.

(٦) الحكمة الهندوسية: ١٤٢. أعمدة اليوغا الثمانية: ٤، و:

-An Introduction to Complementary Medicine : 276 - Simon Borg-Olivier, Bianca –Machliss

- Practising Yoga :12 - Geddes & Grosset

الإنسان بممارسة "مجموعة من التمارين الروحية والجسدية بهدف الخروج من عالم الظواهر والتعددية إلى الوحدة المطلقة والذوبان فيها"[١] ، ولذلك تُعد اليوجا ممارسة عملية مهمة لتحقيق هدف تلك الديانات في تحقيق الاتحاد مع القوة العظمى[٢]. واليوجي (ممارس اليوجا) -بحسب تلك الديانات- هو شخص وصل إلى مرحلة السمو والإشراق، واكتسب قدرات خارقة استمدها من معرفته بحقيقة نفسه الإلهية التي اكتشفها خلال جلسات اليوجا، فالإنسان-بحسب معتقدهم- جزء من الإله. فاليوجي - بحسب اعتقادهم- شخص يمكنه التحكم في عالم الأرواح فإذا أمرها بالهبوط إلى عالمنا هبطت، وإذا أمر الأموات بالظهور ظهرت طواعية. وكل قوى الطبيعة مسخرات بأمره! [٣]

واليوم تقَدَّم اليوجا بشكل برامج تدريبية وتمارين رياضية، لتطوير الذات، أو للعلاج والاستشفاء، متميزة بظاهر يهتم بالجانب الروحاني والرياضي فتربط بين حركات الجسد والتنفس العميق، وتعتمد التأمل بهدف الوصول إلى التحرر من حدود الزمان والمكان، باستمداد أكبر قدر من طاقة برانا وتحقيق اندماج الذات الفردية بالذات الكونية أو الإله[٤]-بحسب اعتقادهم-.

وتتضمن برامج (اليوجا) التدريبية والاستشفائية نظاماً غذائياً يشبه نظام الماكروبيوتيك، ويعتمد بشكل كبير على تناول النباتات والحبوب، مع التركيز والاستغراق في عملية مضغ الطعام، واعتبارها حركة رتيبة مهمة تهدف للتقليل من كمية الطعام المتناول مع التأمل الفكري والتركيز.

وتتم ممارسة اليوجا ما أمكن في أجواء طبيعية وبملابس طبيعية فضفاضة، وتشمل وضعيات أكثرها تشبها بمظاهر الطبيعة، كوضعية الشجرة واللوتس،

---

(١) انظر : الحكمة الهندوسية : ١٤٦، و اليوغا سيطرة على النفس:١١

(٢) انظر : اليوجا والتنفس: ١٩.

(٣) انظر : فلسفة راجا يوجا: ٤٦ . و

-The skeptic's Dictionary, Robert Carroll, p198.

(٤) انظر : الكامل في اليوجا: ٣٣٥.

ووضعيات الكلب والقط والأسد[١]. وتتضمن تمارين رياضية متناغمة مع الطبيعة أيضاً كرياضة تحية الشمس التي تمارس مصاحبة لترديد أسماء للشمس في اللغات الشرقية وشكرها على الضياء والدفء وتهدف هذه التمارين والجلسات إلى تحقيق قدر كبير من التناغم مع الطبيعة والكون[٢].

ويفسر المرض في (اليوجا) كما في برامج الطاقة الأخرى بأنه اختلال في الطاقة، واكتساب طاقات سلبية متراكمة في العقل والفكر ومؤثرة في الجسد، ولابد من التخلص منها لإعادة الصحة أولا، والوصول إلى الكمال في العافية ومنح العافية للآخرين ثانياً [٣].كما تؤكد اليوجا على إمكانية التحكم بالصحة بل وبالمستقبل من خلال ترويض النفس وتحريرها من سيطرة العقل [٤]

وقد انتشرت تعاليم اليوجا بين عامة الناس على اختلاف دياناتهم في العصر الحديث عندما قُدّمت في مراكز الطب البديل والنوادي الصحية في العالم العربي والإسلامي على أنها مجرد تمارين رياضية للرشاقة والصحة! ذات مستويات متعددة، وكلما انتظم المتدربون في جلسات (اليوجا) في تدريباتهم وواظبوا عليها بشكل يومي وارتقوا في مستويات التدريب العليا اقتربوا تدريجياً من فهم مبادئ (اليوجا) الفلسفية وأصبحت جزءاً من حياتهم اليومية كما في جميع البرامج التدريبية والاستشفائية ذات الأصول الفلسفية.

التاي شي شوان:Taijiquan :

(التاي شي شوان) كلمة صينية تعني: الوجود النهائي، والتقدم نحو اللا نهائي[٥] وهو أحد فنون القتال الشرقية [٦]. وأحد التدريبات الرياضية المعاصرة المستمدة من الفلسفة الصينية والمعتقدات الطاوية [٧].

---

(١) انظر: الحكمة الهندوسية: ١٤٧.وأعمدة اليوغا الثمانية: ١٢٣. واليوجا سيطرة على النفس: ٦٦ ومابعدها.
(٢) انظر: واليوغا والتنفس: ١٥٠. وانظر اليوغا في ميزان النقد العلمي: ١٦.
(٣) انظر: الكامل في اليوغا: ٢٥٨
(٤) انظر: اليوغا سيطرة على النفس: ١٤.
(٥) انظر: Tai Chi Classics , translated with commentary by Waysun Liao: 5-
(٦) انظر: The Dao of Taijiquan , Jou Tsun Hua p20-
(٧) انظر: The Complete Book of Tai Chi Chuan , Wong Kiew Kit p 8 -

ويروى أن أصول هذه التدريبات تعود إلى نهاية القرن الثامن عشر عندما كان طور بعض الرهبان دفاعهم عن أنفسهم بعد تأملهم للطبيعة وحركات الأفاعي والحيوانات في الهجوم والدفاع عن النفس[1].

ولـ(التاي شي شوان) مدارس متعددة يتوارثها المريدون من المعلمين في الصين، وقد انتشرت كلها في العالم الغربي في العصر الحديث مع الحركات الروحية المعاصرة ، ومنه العالم العربي والإسلامي عبر تطبيقات التنمية البشرية وفنون الطب البديل[2].

ويعتمد (التاي شي) على الجانب الفلسفي للديانة الطاوية وتفسيرها للوجود والكون[3] المبني على الطاقة الكونية (تشي) وانبقاقاتها (ين/يانغ) وضرورة التوازن بينهما[4].

وتؤكد أدبيات (التاي شي) المتوارثة على نفي الثنائية (خالق ومخلوق) في الوجود وتؤكد على أن الإنسان ليس إلا صورة للوجود الواحد[5]. وتهدف جميع ممارسات (التاي شي) إلى توحيد الجسد والعقل والروح وربطهم بالطاقة الكونية ليترقى الإنسان ويتجاوز العالم المادي ويحقق الهدف الفلسفي الشرقي (الخلود)[6].

ويقدم (التاي شي) في العصر الحديث كفن قتالي يهدف لتقوية القوة البدنية الخارجية بالتركيز على تنمية الطاقة الكونية في الداخل المتحكمة في تقوية الجسد[7].

---

(١) انظر: - Handbook of Chinese Popular Culture ,J.A English-Luek 140 -The Complete Book of Tai Chi Chuan : Wong Kiew Kit (3- 19 - 28)

-The Dao of Taijiquan : Jou Tsung Hua (56 - 60)

(٢) انظر: كتاب الطب الصيني ترجمة : محمد شهاب: ١٤٤، و:

- Handbook of Chinese Popular Culture : J.A English-Leuk p140

(٣) انظر: - The Dao of Taijiquan , Jou Tsung Hua (110 - 127)

(٤) انظر: –The Complete Book of Tai Chi Chuan ,Wong Kiew Kit (13 - 17)

(٥) انظر: – The Dao of Taijiquan, Jou Tsung Hua, p128:

(٦) انظر: - Understanding Reality, A Taoist Alchemical Text , Chang Po-Tuan p14

–Philosophers and Religious Leaders ,edited by : Christian D. Von Dehson p113

(٧) انظر كتاب الطب الصيني: ١٤٢، و:

وكتطبيق رياضي له فوائد صحية ضمنية [1] تتمثل في علاج كثير من الأمراض كالروماتزم والربو والأرق والتهاب المعدة والضغط والصداع النصفي [2].

ومن المهم التأكيد على أن (التاي شي شوان) كسائر تطبيقات فلسفة الطاقة المقدمة حديثا ضمن بدائل الطب الحديث قد يحقق بعض الفوائد الصحية وذلك لاشتماله على أنواع من الرياضة والاسترخاء والاهتمام بنوعية الغذاء. وليس لما يدعى من الحصول على تدفق منساب للطاقة الكونية وتناغم معها !

التشي كونغ: Qigong:

مصطلح صيني مكون من شقين (تشي) Qi وهي الطاقة الكونية. و(كونغ) gongومعناها طريقة الإتقان[3]. وأصله حركات رياضية تستخدم في فنون القتال الشرقية ذات أبعاد ميتافيزيقية. وللتشي كونغ مدارس متعددة متجذرة في الديانات الشرقية فالمدرسة الطاوية تركز على تأمل الطبيعة. وتهدف إلى تعزيز الصحة والشفاء من المرض لتحقيق الخلود. بينما المدرسة البوذية تركز على إيقاظ الروح وتحقيق الاستنارة. والمدرسة الكنفشيوسية: تركز من خلاله على هدف إلى إيجاد أفراد صالحين في المجتمع من خلال توجيه الطاقة[4]وتضيف بعض مدارس الـ (تشي كونغ) إليه ممارسات مستمدة من الطقوس الشامانية لتنمية القدرات الخارقة باستحضار القوى والأرواح[5].

- The Complete Book of Tai Chi Chuan, Wong Kiew Kit (4-32 - 39)
ai Chi classics , Waysun Liao (17 - 18) –
- The Columbia Encyclopedia 6th : 30462 –

(١) انظر: - Handbook of Chinese Popular Culture , J.A English-Luek p139
– The Dao of Taijiquan , Jou Tsung Hua p20

(٢) انظر:

(٣) انظر : كتاب الطب الصيني: ١٣٧.

(٤) انظر : تعلم التشيكونغ: ٦ .
– A Complete Guide to Chi-Gung ,Daniel Reid (33 - 55)

(٥) انظر: –andbook of Chinese Popular Culture , J.A English-Luek p145

يقوم التشي كونغ بشكل أساسي كسائر تطبيقات الفلسفة الشرقية على الاعتقاد بالطاقة الكونية ومركزيتها في جميع جوانب الحياة، ويعتمد على تطبيق فلسفة (ين/يانغ) و(العناصر الخمسة) في الحياة لاكتساب أكبر قدر من الطاقة الكونية وتدفيقها في الجسم[1]، لتحقيق الهدف الأعلى للفلسفة الشرقية وهو الاتحاد أو العودة إلى المصدر (الكلي)- بحسب تعبيرهم-[2]

وقد كان (التشي كونغ) من التقاليد السرية المتوارثة في الصين فكان نساك الطاوية والبوذية يمارسونه بهدوء في معابدهم ويعلمون أسراره لخواصهم، إلا أنه انتشر مؤخراً على شكل برنامج تدريبي لتطوير الذات والقدرات وللاستشفاء وعلاج المرض ضمن مجموعة البرامج الروحانية التطويرية التي تبنتها حركة العصر الجديد في الغرب وسوقتها في أنحاء العالم [3].

فـ(التشي كونغ) يقدم اليوم كبرنامج تدريبي للمحافظة على الصحة واستدامتها ويتضمن مجموعة من الحركات الرياضية، وتمارين ضبط التنفس تهدف إلى تنشيط طاقة التشي-الطاقة الكونية- في أجساد الإنسان السبعة[4] لتحقيق أكبر قدر من الصحة العامة، والوصول إلى السعادة على المستوى الجسدي والروحي والعقلي والعاطفي، فهو يرتكز كسائر البرامج السابقة على المسؤولية الذاتية عن استقطاب الطاقة الكونية وتدفيقها في الجسم لتحقيق فوائدها المتعلقة بالصحة والسعادة وإطالة العمر ونحوه، كما يمكن استخدامه لأغراض استشفائية متعددة وعلاجية ويُنسب إليه كثير من الفوائد الصحية نتيجة لما يتضمنه من التمارين الرياضية والتنفس العميق [5].

---

(١) تعلم التشيكونغ: ٧-٨.

(٢) انظر: تعلم التشيكونغ: ٨١ - ٨٥

(٣) انظر: A Complete Guide to Chi-Gung, Daniel Reid p1- 51 -

- The New Age: The History of a Movement, Drury, Nevill

(٤) انظر: كتاب الطب الصيني: ١٣٧ ، و

-Handbook of Chinese Popular Culture, J.A English-Luek p142

(٥) انظر: Handbook of Chinese Popular Culture , J.A English-Luek p146-

إضافة إلى ما يدعى من أسباب ميتافيزيقية مرتبطة بالفلسفة الشرقية [1] فيقدم كبرنامج تطوير ذات. وكوصفة طبية بديله عن العلاج الكيمائي لكثير من الأمراض المستعصية كالربو والصداع النصفي والروماتيزم وغيره.

وتنشر من خلال تدريبات البرنامج أدبيات الفلسفة الصينية عن أصل الوجود (الطاقة الكونية) أو الطاو، وفلسفة الانبثاق العظيم وتكون الثنائيات (الين/يانغ) . وتعرض فلسفة الأجساد السبعة وخصائص الجسم الأثيري والشاكرات الموجودة عليه على أنها حقائق علمية مكتشفة في الطب الصيني القديم [2].

الفينغ شوي Feng Shui:

مصطلح صيني مكون من شقين (فينغ) Feng وتعني الهواء، و(شوي) Shuiوتعني الماء[3]، ويرمز إلى مجموع الفلسفات الشرقية المتعلقة بالقوى الكونية وكيفية الموازنة بينها، لذلك يتطلب تطبيقه سعة فهم للفلسفة الشرقية واطلاع على معادلاتها المعقدة وتفاصيلها غير المنتهية وهو أمر لا يتقنه إلا خبراء وصلوا لمستويات عالية من الفهم والتطبيق والممارسة.

ويقدم الفينغ شوي لعامة الناس اليوم عن طريق نصائح تطبيقية من هؤلاء الخبراء إما في الكتب المشتملة على الأمثلة العملية، أو عن طريق برامج تدريبية جزئية تركز على تعلّم أسرار هندسية معينة تسهم في تحقيق الموازنة بين قوى الطبيعة في المنزل، من خلا تنسيق ديكوراته الداخلية ! بحيث يتمكّن الساكنون – بحسب العقائد الشرقية – من استجلاب الطاقة الكونية (تشي) بعدة طرق، وتدفيقها فيه لتحمي سكانه، وتمنحهم سر الحياة وتحقيق حياة أفضل، من حيث الصحة والسكينة والطمأنينة والنجاة من تأثير الطاقات السلبية والوصول إلى السعادة والثراء.

ومن المبادئ المهمة الجالبة لطاقة (تشي) حسب فلسفة الفينج شوي: مراعاة اختيار موقع المسكن بما يتناسب وحسابات الأبراج الصينية للساكن، وتاريخ ولادته،

---

(١) انظر: An Introduction to Qigong , Ray Pawlett p11–

(٢) انظر: Historical Dictionary of New Age Movements ,Michael York:p:141.–

(٣) الاستشفاء بالطاقة الحيوية الريكي والفونغ شوي:٩٣.و

وموازنة ذلك بحسابات (ين/يانغ)، والعناصر الخمسة. ومنها أيضاً: تعليق الأجراس الخفيفة، ومراعاة خصائص الأشكال الهندسية الروحانية واستخدامها في التصميم وبخاصة الأهرام، وفهم علاقة الاتجاهات بالكواكب المؤثرة على الصحة والسعادة، واستخدام الشموع والبخور والملح وبعض المجسمات ذات الأسرار الروحانية كالأهرام، وتمثال ضفدع ذو رجل واحدة لجلب الغنى[1]، وتمثال أسد رابض لتحقيق الحماية. والاستعانة بزوج بط خشبي لجذب الوفاق والوئام بين الزوجين[2] . ولبعض الحيوانات أو التماثيل والألوان الدالة عليها أسرارا خاصة كذلك فالنمر يوضع في جهة اليمين أو الغرب لتعزيز القوة الجسمانية، والمنطق والعمل. والتنين يوضع جهة الشرق، ويمنح الحكمة، أما السلحفاة فمكانها الشمال وهي لتعزيز الشعور بالحفظ الأمان، والطير الأحمر يوضع في مقدم المنزل لإيضاح الرؤية المستقبلية لأصحاب المنزل. وتوضع المياه المتحركة لتأتي بالمال ، والإضاءة في الزاوية الجنوبية الغربية يحسن الحياة الاجتماعية وغير ذلك مما يعتقد أنه ينطوي على أسرار روحية جاذبة للطاقات الإيجابية المهمة لسكان المنزل!

كذلك يقدم الفينغ شوي حديثاً بشكل برامج (تنظيف روحي) للمساكن من آثار السكان السابقين، ومن الأمراض، فبحسب فلسفة الفينغ شوي تؤثر الأحداث التي تحدث في موقع ما على ساكنيه في المستقبل! لذلك لابد من تنظيف المساكن روحياً وتخليصها من شؤم الماضي بإشعال الشموع والبخور، وأنواع الموسيقى والأصوات الجميلة، وبوضع الملح في زوايا الغرف ثم كنسه من الغد[3].

أما في العالم العربي والإسلامي فيُنشر الفينغ شوي على شكل دورات متنوعة باسمه الأصلي (الفينغ شوي) و(البايوجومتري)، أو باسم تطبيقات جزئية منه كدورات

---

(١) ينظر : فنغ شوي ، دليل الطاقة الإيجابية (البيت): ٩ .

(٢) وهكذا تنشر تحت تطبيقات هذه الفلسفة كثير من الوثنيات والتطبيقات الشركية انظر: مجلة الدليل إلى الطب البديل . عدد أغسطس ٢٠٠٣م ص:٦٩.

(٣) الوجوه الأربعة للطاقة :٦١ وما بعدها. و

-Historical Dictionary of New Age Movements ,Michael York:p:72

(طاقة البندول)، و(أسرار طاقة الأهرام)، و(طاقة الأشكال الهندسية)، و(أسرار طاقة الألوان)، بل ومؤخرا نشرت تطبيقات استشفائية باسم (طاقة الأسماء الحسنى)[1]!

كما يقدم بشكل استشارات هندسية لتصميم المساكن الحديثة ويراعى فيه عند تقديمه للمسلمين الحديث عن الكعبة وقداستها وروحانيتها وعن أسرار الشكل المكعب، وعن الطواف وأسراره، وأسرار الرقم سبعة المتكرر في القرآن! وتفسّر طاقة تشي على أنها (البركة) بحسب قاموس المسلمين![2] وهكذا يظن العامة أن الأمر فتح علمي أو إعجاز فيمارسون الشرك عملياً وهم مؤمنون بالله.

وتباع بشكل واسع بعض المجسمات الجالبة لطاقة (تشي) كالأهرام ، وسوار الطاقة وقلادة الطاقة، وقرص الطاقة الحيوي، وقلم الطاقة وغيرها مما يتعلق به الناس لتحقيق ما يطلبونه من الصحة والنجاح وليس سببا على الحقيقة فيقعون في أنواع من الشرك ترق وتغلظ[3].

ويبقى التأكيد على وجود بعض النصائح المنطقية في تعاليم الفينغ شوي كمراعاة تهوية المنزل، والنصيحة بوضع النباتات الطبيعية ،وغيرها ، وهو أمر لا ينبغي أن يغتر به المسلمون فيعتبرون الفينغ شوي لأجله فناً نافعا في الديكور وهندسة المنازل ؛إذ أن أكثر نصائح الفينغ شوي المنطقية تهدف إلى فوائد ميتافيزيقية فوضع النباتات في المنزل مثلا من أجل استقطاب حسن الحظ! بحسب هذه الفلسفة الباطلة[4].

الهونا Huna:

أصل الهونا ممارسات مأخوذة من أهل جزر هواي بأمريكا، أسسها الفيلسوف الأمريكي ماكس لونج Max Long عام ١٩٣٦م.وهو أحد مفكري (حركة الفكر الجديد)

---

(١) وهي طريقة ابتدعها المدعو:إبراهيم كريم بدعوى اكتشاف طاقة إيجابية متفاوتة للحروف بحسب مقررات الفلسفة الباطنية قديماً وحديثاً.

(٢) انظر: رسالة فن صناعة الحياة الطيبة لصلاح الراشد: ٥-٦٣، مطبوعة ملحقة بمجلة فواصل عدد: ١٠٤: بتاريخ ١/٩/٢٠٠٣م .

(٣) وتروج لهذه المنتجات دورات الطاقة المختلفة ومواقع المدربين الإلكترونية .

(٤)انظر: مجلة الدليل إلى الطب البديل، عدد أغسطس ٢٠٠٣م ص:٦٩: وضع زهرات الفاوانيا في المنزل يزيد فرص الزواج للفتاة العزباء في المنزل!

المهتمين بنشر الممارسات الشامانية إلى الناس باعتبارها New Thought Movement، طرقاً جديدة للتفكير والحياة والتعامل مع العالم الروحي وراء المادة[1].

وهو برنامج تدريبي قائم على التدريب على أنواع من السحر والتعامل مع الجن لاكتساب قدرات فوق بشرية في التأثير، ولكنها تقدم تحت اسم تنمية القدرة على التعامل مع الطاقات الأرضية والقوى السفلية، وتقنيات اكتساب قدرة التأثير بالعقل في المادة، وقدرة تحريك الأشياء عن بعد بالنظر المغناطيسي ونحو ذلك مما يتناسب مع الإطار العام للتنمية البشرية.

ومؤخرًا بدأ البرنامج يُعرف في العالم الإسلامي في نطاق ضيق، لخطورة تطبيقاته واعتمادها مباشرة على ترديد أنواع من المانترا، واستخدام الطلاسم مما هو ظاهر الضلال ويصعب إظهاره كما في التطبيقات الأخرى للفلسفة الشرقية وطقوسها في قالب إسلامي أو علمي إلا لمجموعات في السر تطمس بصيرتها ويلبس عليها بخصوصية هذا النوع من العلم، وعدم فهم الناس له لقوة أثره واشتباهها بما يعرف من قوة السحر.

العلاج بطاقة البرانا Pranic Healing

كلمة (برانا) باللغة السنسكريتية تعني الطاقة الحيوية أو طاقة الحياة التي تحافظ على الصحة والحياة في جسم الإنسان الأثيري،وهي المسماة (كي) في اللغة اليابانية، و(تشي) في اللغة الصينية.

والعلاج بالبرانا أو(البرانيك هيلنغ) هو اسم جديد لنوع من العلاج يعتمد فلسفة الطاقة الكونية ذاتها، تمت صياغة طريقته الحديثة من مجموع أسرار رهبان التبت العلاجية باستخدام الطاقة الحيوية لعلاج الآخرين وتخفيف آلامهم بالتحديد وبدون لمس جسدي أحياناً حيث تُنسب لطاقة (برانا) قدرات هائلة في شفاء الأمراض، دون جهد فالمعالج بالبرانا يكفيه أن يضع يده على موضع الألم من جسد المريض ويتخيل قوة البرانا تفيض من يديه إلى ذلك الموضع فتنظفه من الطاقة الممرضة السالبة وتدفق

---

(١) انظر: -Secret Science of Work:The Huna as away of Life,Max Long, Devorss,co1953

Huna:A Beginners Guide, Max Long, Schiffer Publishing,1977

فيه الطاقة الشافية (البرانا) بواسطة اليدين فيتم الشفاء في الحال[1].بل إنه يمكن العلاج عن بعد بالبرانا إذا كان المعالج متمرساً تماما كما في الريكي [2].

ويفسر ذلك بأنه تطبيق لما كان يقوم به الأنبياء من معجزات الشفاء التي حدثت – باعتقادهم – من خلال اتصال الأنبياء بالطاقة الكونية! يقول أحد فلاسفة هذا النوع من العلاج:" كيف أمكن للمسيح القيام بالعجائب مثل إعطاء النظر للأعمى، وشفاء المرض ؟... إنها ليست بعجائب كما نعتقد، بل هي قانون إلهي. فالمسيح كان بإمكانه إيصال نفسه كليا بقوة الله الكونية " [3].

وكسائر تطبيقات العلاج بالطاقة فالعلاج بالبرانا – عند معتنقيه- علاج لأكثر الأمراض ابتداء من الاضطرابات الصحية البسيطة كأوجاع الرأس، الرعاف، ألم الأسنان، السعال، ارتفاع الحرارة، آلام البطن وغيرها إلى الأمراض الصعبة كالسل، ارتفاع ضغط الدم، التهابات الكبد، الشقيقة، الروماتيزم، الصرع كما يعالج الاضطرابات العاطفية والعقلية كالشدة العصبية، انفصام الشخصية وغيرها.

وينسب تأسيس البرانيك هيلينغ لرجل الطاقة المعاصر الماستر:تشو كوك سوي، الذي صمم الصورة الحديثة للبرانيك ونشر أسراره التبتية القديمة. ويعتمد المعالجون بالبرانا بشكل كبير على الطاقة المستمدة من الشمس والشجر والهواء ويكون العلاج أعلى وأقوى فاعليه – بزعمهم – إذا استطاع المعالج استخدام الطاقة (المقدسة) مباشرة !.

ويتداخل العلاج بالبرانا مع سائر أنواع العلاج الطاقي فالتنفس العميق هو تنفس لطاقة البرانا، والتأمل التجاوزي هو استجلاب لطاقة البرانا، كما أن العلاج بالكريستال والأحجار الكريمة هو توجيه لطاقة البرانا واستقطاب لها[4].

---

(1) ينظر: الكامل في اليوغا :٢٩٦، واليوغا والتنفس: ٦٢ – ٦٣

(2) ينظر: الكامل في اليوغا: ٢٥٨ .

(3) ينظر: المرجع السابق : ٢٩٧، وانظر : اليوغا والتنفس: ٦٣.

(4) ينظر: موقع مدربة الطاقة والبرانيك مها هاشم www.mahahashem.com

العلاج بالألوان:

يقدم هذا النوع من العلاج في عيادات الطب البديل كما يقدم كبرنامج تدريبي لتطوير النفس والاستشفاء الذاتي وتستخدم الألوان كوسيلة لتحقيق الهدف الأول للفلسفة الشرقية، فاللون الأسود وسيلة للاتحاد بالكلي!

ويتم العلاج بالألوان كتطبيق علاجي عن طريق اكتشاف المعالج للون المناسب للمريض والذي فيه سر شفائه أو سعده عن طريق فحص الهالة (الأورا) ثم حث المريض على ارتداء الملابس ذات اللون المناسب لطاقته، أوالالتفاف بالأقمشة الملونة. أو باستخدام مصابيح ملونة تسلط أشعتها على المريض، أو عن طريق تناول أغذية تحمل اللون الذي يحتاجه المريض! [1] أوشرب ماء من كوب ملون أو مغطى بأقمشة ملونة مدة من الزمن، أو تعليق أحجار كريمة تحمل الألوان التي يحتاجها المريض.

وقد يكتفى بالتخيل في جلسات استرخاء يتصور فيها المريض أو المتدرب اللون ويتفكر في (الشاكرا) الخاصة به وأسرارها ومالها من قوة وأثر، ثم يوجه اللون المتجسد في خياله لجسمه المحتاج أو للعضو المريض[2].

الاستشفاء بالأحجار الكريمة والكريستال:

الأحجار الكريمة هي معادن مستخرجة من مواقع مختلفة من الأرض تتميز بجمال أشكالها، يتم تنقيتها وصقلها لتستخدم للزينة وللعلاج واستجلاب الحظ ونحوه في المعتقدات الخرافية والوثنيات والفلسفات الشرقية[3].

ويعد الاستشفاء بالأحجار في العصر الحديث أحد فروع الطب البديل، والعلاج بالطاقة، ويتداخل مع بالعلاج بالألوان والفينغ شوي والأيروفيدا وغيرها من البرامج التي تنشرها حركة العصر الجديد في العالم.

---

(١) انظر: الصحة والعلاج باللون لماري أندرسون: ٤٩ - والعلاج بالطاقة والماكروبيوتيك لغادة المعايطة الدلابيح: ١١٠.. و

-Ayurveda for Health and Well-being ,Sally Morningstar (29 , 39 , 47)

(٢) انظر: -Hands of Light , Barbara Brennan (237 - 241)

-Spiritual Healing , Martin Daulby & Caroline Mathison, p:143

(٣) انظر: الشفاء بالأحجار الكريمة لأضواء هادي: ٨ - ٢٣٧

والاعتقاد بخصائص الأحجار مستمد من الفلسفة الشرقية والمعتقدات الوثنية القائمة على الأسرار المتوارثة. وليس له أي أسس علمية أو دلائل منطقية يقوم عليها[1]، فتعتبر الأحجار الكريمة والبلورات الكرستالية في تلك الفلسفات أحد تجليات الطاقة وصورها، ويمكن استخدامها لإعادة توازن الطاقة في الجسم الذي هو سبب الأمراض – بحسب الفلسفة الشرقية – أو تنشيط سريانها في المسارات بحيث يحدد حجراً معيناً لكل (شاكرا) يعالج الأمراض المرتبطة بها[2] وتحُدِث الأحجار تناغما وتوازنا من خلال الشاكرات بين الجسد والروح والمجالات الأثيرية فتحفز الجسم على الشفاء الذاتي وتملاه نشاطا وحيوية [3]!.

ويتم تحديد الحجر أو الأحجار المناسبة لكل شخص وفقا لبرجه وتاريخ مولده، ثم يعلقها المريض أو يتختم بها أو يشرب ماء نقيعها أو يبتلع مسحوقها، أو تدلك بها شاكرات ومسارات الطاقة من أجل التأثير على الجسم الطاقي. ليحصل المريض على الصحة بل والتوفيق والنجاح (٤).

كما تفيد الأحجار –بحسب المعتقدات والفلسفات الوثنية– على حفظ الإنسان من الأخطار ومن العين ولدغ الثعابين(٥) ، والأهم أنها تساعد الراغبين في تحقيق الهدف الفلسفي الأعلى (الاتصال بالكلي) إذا وضعت في حالة تأمل أو استرخاء على العين الثالثة فتفتح للمستشفي قدرات تنبئية بأحداث ماضية ومستقبلية(٦)وفي برامج

---

(١) المرجع نفسه: ٦٥ .

(٢) انظر: العلاج والشفاء بالأحجار الكريمة لحسان جعفر: ١٤– ٤٣٣ و :

-Spiritual Healing , Martin Daulby & Caroline Mathison ,p144

(٣) انظر: علاج الأمراض بالأحجار الكريمة زلكريا هميمي: ٨١ – ٨٢ .و

–Perspectives on the New Age , edited by : James R. Lewis & J. Gordon Melton, p:80

(٤) انظر: العلاج والشفاء بالأحجار الكريمة لحسان جعفر: ٤٢٣ – ٤٣٧، و

Perspectives on the New Age , edited by : James R. Lewis & J. Gordon Melto p80

-Ayurveda for Health and Well-being , Sally Morningstar (30 -31 - 40 - 48)

(٥) انظر: علاج الأمراض بالأحجار الكريمة زلكريا هميمي: ٢٣ .

(٦) ينظر: العلاج والشفاء بالأحجار الكريمة لحسان جعفر: ١٣،و

-Healing with Crystals & Gemstones , Daya Sarai Chocron p:37

الفينغ شوي يكثر استخدام الأحجار الكريمة والبلورات فتوضع في أركان المنزل من أجل المحافظة على طاقاته الإيجابية، وموازنة طاقة أهل البيت وحفظهم(١).

وينبه المعالجون بالأحجار الكريمة على أهمية الإيمان بنفع الحجر في العلاج ليتم الانتفاع به[٢]، كما يحذرون من خطورة استخدام أحجار خاصة بآخرين حيث يُعتقد أنها تحمل الصفات السلبية لمالكها السابق، فقد يمرض الإنسان إذا لبس مجوهرات لأناس طاقاتهم تختلف مع طاقته، أو مرضى أو تعساء لذا لا بد من تطهير الأحجار من الطاقات السابقة بنقعها في الماء والملح قبل استخدامها[٣]!

ويحاول بعض المؤمنين بالأحجار تفسير ما يعتقدونه من خصائص شفائية ونفعية للأحجار بمعطيات ونظريات العلم الحديث فيزعمون أن لها قوى مغناطيسية وإشعاعات وترددات ذبذبية تؤثر على جسم الإنسان [٤].

الاستشفاء بالأهرام Pyramaid energy

العلاج بالأهرام أحد أنواع العلاج بالأشكال الهندسية التي تزخر بأسرار طاقة وشفاء متنوعة بحسب الفلسفة الشرقية ووثنيات الشرق الأدنى حيث كانت الأهرام عنصرا مهما في الفلسفة الفرعونية.

وبحسب تلك الفلسفات يعتبر الشكل الهرمي شكلا هندسياً له خصائص عجيبة في استجلاب الطاقة الكونية كما يمتص قوى أرضية بما يعطي مجالاً قوياً من الطاقة في داخل الهرم تستخدم للعلاج والصحة ولها فوائد وخصائص عجيبة على الطاقة الحيوية للإنسان!.

---

(١)ينظر: العلاج والشفاء بالأحجار الكريمة لحسان جعفر::١٧، و Light Emerging , Barbara -Brennan, p:111

(٢) المرجع نفسه: ١٣، ١٦.

(٣) المرجع نفسه: ١٣، و
-Healing with Crystals & Gemstones , Daya Sarai Chocron ,p:37

(٤) ينظر: علاج الأمراض بالأحجار الكريمة لزكريا هميمي: ٨١ – ٨٢ .
-Perspectives on the New Age ,edited by : James R. Lewis & J. Gordon Melton, p:80

ويمكن لاى فرد أن يبني هرمه الخاص من الخشب او البلاستيك أو أي مادة غير معدنية وباللون الذي يناسب طاقته، أو أمراضه المراد التخلص منها، وذلك لاستجلاب الطاقة الكونية ثم الانتفاع بها في تحقيق مستوى عال من الصحة وعلاج الأمراض المختلفة. وتستخدم الأهرام الصغيرة لتكون محطة لتنقية المياه والأغذية والأدوية والمكياج من الشوائب الضاره وتأثير مخلفات الصناعة الحديثة؛ فالمأكولات والمشروبات (المهرمة) لذيذة الطعم غنية بالطاقة الحيوية خالية من المواد الضارة ![1]

ويكون الهرم بالطبع مجوفاً، عبارة عن ثماني أعمدة طويلة وبينها مفاصل ويركّب بالزوايا المحددة لشكل الهرم، ثم يغطى بغطاء من القماش أو أي مادة غير معدنية فيصبح شبيهاً بالخيمة، وبمجرد أن تنام أو تجلس تحته تبدأ بتلقي الطاقة العلاجية منه.

وينسب المؤمنون بالأهرام لها فوائد كبيرة جداً تتعدى المادة إلى الروح والعقل فالهرم الأحمر يساعد في اكتساب النشاط واكتساب المال، والهرم الأزرق الفاتح للسمو والإلهام والتنبؤ وتكامل الشخصية والسلامة من الأمراض النفسية والعصبية، بينما الهرم الاخضر إضافة إلى علاج الامراض المختلفة يؤثر بشكل كبير على العلاقات العاطفية. ويختص الهرم الاصفر بالعقل والتفكير وقوة التركيز.

وينصح مصممو الفينغ شوي مراجعيهم بوضع أهرام في غرفة النوم لتنقية الغرفة من الأشعة الضارة السلبية الناتجة من حديد التسليح فى المبانى الحديثة والاشعة الضارة المنبعثة من الوصلات الكهربائية كذلك تساعد الأشعة الصادرة من قمة الهرم -إذا وضع تحت السرير- في منع الشخير إزالة الأرق والمساعدة على نوم عميق وأحلام واضحة ومفسرة. ويمكن استخدامه للأطفال للتخلص من الطاقات السلبية لديهم والمسببة للأمراض أو الشقاوة وكثرة الحركة [2].

---

(١) انظر: موقع شمس النيل (الجمعية المصرية لأبحاث الأهرام والإعلام الصحي) http://www.shamselnel.com/ar/pyramidology.html

(٢) انظر: القوة النفسية للأهرام: ١٢، وموقع العلاج بالطاقة الحيوية : http://www.aah3.com/vital-energy-therapy.htm

الجرافولوجي Graphology :

وهو – كما يعلن عنه– برنامج تدريبي واستشفائي (تشخيصي) واسع الانتشار، يهدف إلى إكساب المتدربين أدوات يتعرفون من خلالها على الحالة المزاجية للناس، وأسرار شخصياتهم، وحالتهم الصحية وأمراضهم، بل ومعرفة كثير من ماضي الشخص أوحاضره عن طريق أسرار خطه أو منحنيات توقيعه.

ومن خلال الخط– بحسب قوانين **الجرافولوجي**– يمكن معرفة كثير من المغيبات فتعرف أحوال الإنسان الماضية والحالية والمستقبلية بناء خصائص سرية للحروف الأبجدية يعرفها أهل الجرافولوجي.

وفي التطبيقات الأولى للبرنامج يتم الربط بين الأمور الباطنة ودلالات يمكن أن نعدها مقبولة نسبياً في شكل الخط، كدلالة السرعة على أن الشخص عجول، ودلالة الحروف الواضحة على صفاء صاحبها ووضوحه، ودلالة الخط ذو الزوايا المدببة على أن الشخص حاد ضيق النظرة وغير ذلك، مما قد يُعد قرينة ولو بشبهة. ويتدرج المدرب من خلال أسرار أعمق في الكشف عن أحداث في ماضي الشخص أو حاضره، أو صفات أقربائه بحسب خصائص سرية باطنية مما هو في الحقيقة كهانة وعرافة متصلة بعرافة الأبجاد، التي يعتقد أهلها برابطة قوية بين الحروف وحياة الإنسان، وبينها بين الكون وما يحدث فيه، ويربطون بين خصائص الحروف وبين النجوم والأبراج ويستخرجون بذلك أوقات الأحداث، وأخبار الغيب والأعمار والنحوس والسعود وغيرها(١)!

ويعد الجرافولوجي أحد برامج التدريب والاستشفاء المسوقة حديثاً ضمن برامج حركة العصر الجديد وطريقة مهمة لنشر الفلسفة الباطنية التي تتبناها الحركة(٢)، وحقيقته فلسفة لا علاقة لها بالعلم(٣)، وقد فضح علماء الغرب الذين يلاحظون العلوم

---

(١) انظر: المقدمة لابن خلدون: ١١٤، ومعارج القبول: ٤٢٦/١.ويبدو من فحص البرنامج أنه وجه آخر للجفر الذي يعرف بأنه علم بقوانين حرفية، يتوصل بها إلى استنباط المجهولات من الحوادث الكونية!

(٢) انظر: - New Age encyclopedia ,By Belinda Whitworth, ,p:116

-New age Almanac, By J. Gordon Melton, Jerome Clark , Aidan A. Kelly.p194

(٣) وقد رفض الاعتراف به كعلم في الأوساط العلمية عالمياً، راجع الأبحاث والتقارير التالية :

المستجدة أمره، وعدوه من العلوم الزائفة بينما يعده كثير من المدربين المفتونين به من المسلمين منهجية علمية لاكتساب الفراسة المعروفة في الثقافة الإسلامية ويحاولون التدليل على صحة البرنامج ومشروعيته بالعلم والنصوص الدينية والتاريخ!

دورات البرمجة اللغوية العصبية **Neuro Linguistic Programming:**

واختصارها (NLP) وهي من أشهر برامج التدريب الوافدة، وأولها دخولا في العالم العربي والإسلامي، ويتضمن برنامجها تدريبات مقتبسة من خليط من العلوم والفلسفات والاعتقادات والممارسات، تهدف لإعادة صياغة صورة الواقع في ذهن الإنسان، بحيث تصبح داخل الفرد وتنعكس على تصرّفاته.

وقد أُسس البرنامج التدريبي للبرمجة اللغوية العصبية بتنظير ودعم من jrejeory Bateson جريجوري بيتسون (١٩٠٤–١٩٨٠م) أحد أبرز بحاثة معهد إيسالن الذي اعتنق البوذية والتحق بمركز (زن) البوذي بأمريكا ومات فيه.

كما ضُممت تقنيات البرنامج وتمارينه خلال (نمذجة) ثلاثة من أبرز المهتمين بالروحانيات الشرقية بحيث دُرست شخصياتهم وفكرهم وسلوكهم ومشاعرهم، ودرست أسباب نجاحهم وتميزهم، وكيفية تطبيقهم لفكرهم وممارستهم لما يعتقدون، وهؤلاء الثلاثة هم:

١. ميلتون إريكسون Melton Erickson (١٩٠١–١٩٨٠م) الذي تميز في التدريب على تقنيات الخروج من العقل إلى "حالات الوعي المغيرة" كتطبيق مباشر لبوذية زن التي كان من المهتمين بها.

٢. فرتز برلز Firtz Perls (١٨٩٣–١٩٧٠م) أحد الباحثين في معهد إيسالن المهتمين بفلسفة (وحدة الوجود).

-Driver, Russel H.; M. Ronald Buckley and Dwight D. Frink (April 1996). "Should We Write Off ---Graphology?". International Journal of Selection and Assessment 4 (2): 78–86.

-Furnham, Adrian; Barrie Gunter (1987). "Graphology and Personality: Another Failure to -Validate Graphological Analysis.". Personality and Individual Differences 8: 433–435.

٣. فرجينيا ساتير Satir (١٩١٦-١٩٨٨م) المعالجة الروحانية التي تميزت في مجال التأثير على الآخرين، وأسست أحد أكبر مراكز "حركة العصر الجديد" في أمريكا (مركز آفانتا) Avanta center وطلبت فرجينيا حرقها بعد وفاتها وبث رمادها للنجاة من جولان الروح حسب عقائد الهند التي اعتنقتها[١].

وقد انتشرت دورات البرمجة اللغوية العصبية NLP بشكل كبير في العالم العربي والإسلامي بمستويات متدرجة تبدأ بدبلوم البرمجة اللغوية العصبية، وتنتهي ببرنامج كبير المدربين المميز.

ويتميز برنامج NLP بأنه برنامج انتقائي eclectic ، يجمع مع الآراء الفلسفية، بعض الفرضيات والنظريات التي تم جمعها من فروع العلم الأخرى، كعلم النفس السلوكي والمعرفي وعلم الإدارة وغيره، فتشمل تدريبات البرمجة اللغوية العصبية بعض التمارين النفسية أو العلاجية التي انتحلها مدربو البرمجة من العلوم الأخرى، وشكّلت ظاهراً حسناً لهذا البرنامج عُرف بأنه تنمية قدرة الفرد على الاتصال مع الآخرين، وقدرته على محاكاة المتميزين. مع أن كثير من الفرضيات والنظريات التي يعتمد عليها البرنامج غير مثبتة ومرفوضة علمياً ولكن المدربين يظهرونها وكأنها حقائق علمية ثابتة[٢].

وتبرز خطورة هذا البرنامج في أصل فلسفته كسائر برامج الاستشفاء والتدريب الوافدة من الشرق عبر (حركة العصر الجديد)، فدورات (البرمجة اللغوية العصبية) تنشر

---

(١) للمزيد عن حقيقة البرمجة اللغوية العصبية، يراجع كتاب :البرمجة اللغوية العصبية حقيقتها ومضامينها للمؤلفة منشور ضمن مكتبة موقع الفكر العقدي الوافد ومنهجية التعامل معه على الشبكة العنكبوتية ، وانظر المراجع التالية:

-New Age encyclopedia Belinda Whitworth, p.160

–Historical Dictionary of New Age Movements ,Michael York:p.13

-Christian Responses to the New Age Movement, John A. Saliba, p.12

(٢) وقد رد الوسط العلمي المتخصص في علم النفس كثيراً من إدعاءاتهم بعلمية النظريات التي تطبق في البرمجة اللغوية العصبية على أنها ثابتة علمياً، ومنها تقرير رئيس قسم علم النفس السريري الدكتور مايكل هيب بجامعة شفيلد ببريطانيا :

-Hypnosis,Michael Heap,p:268-280

مفاهيم ومبادئ متنوعة من الفلسفة الباطنية، منها ما يتعلق بأصل الإنسان، وإمكاناته غير المحدودة ،التي يمكن تحصيلها عن طريق العقل الباطن (اللاوعي) وقدراته الخارقة التي تجعله يستغني بنفسه عن أي مصدر خارجي[1] بحسب فرضيات عالم النفس الغنوصي (كارل يونغ) الخاصة باللا وعي الجمعي الذي يمثل جزءً من العقل الكلي الذي هو في الفلسفة أصل الوجود وكل الوجود الحقيقي.

العلاج بخط الزمن Time Line Therapy:

هو برنامج تدريبي يقدم مع برامج البرمجة اللغوية العصبية أو منفصلا عنها، أسسه عام ١٩٨٨م الأمريكي تاد جيمس Tad James، ويتضمن البرنامج تدريبات تستخدم لتطوير الذات أو للعلاج من المخاوف والصدمات النفسية المختلفة، ويعتمد على القدرة على اكتشاف خط الزمن الخاص بالشخص والذي تم عليه تخزين أحداث ماضي الإنسان (ذكرياته) والأحداث الحاضرة (تجاربه وقراراته وأقداره الجيّدة والسيِّئة)، والأحداث المستقبلية (آماله) بشكل طاقة ذبذبية محفوظة متسلسلة على شكل خطّ يتّصل في نقطة ما بالكون، ويمكن للإنسان إذا ما وصل إلى خطه في حالة (اللاوعي) أن يتجاوز حدود الزمان والمكان ويتنقل بحرية بين الأحقاب الزمنية الثلاث (الماضي- الحاضر – المستقبل) فالطاقه لا يحدها زمان ولا مكان.

والإنسان حين يكتشف خط الزمن الخاص به، يمكنه السفر عليه للماضي والمستقبل ، فيتمكن من معرفة ماضيه كأنه يعيشه، ويعيش أحداث مستقبله كما ستحدث تماماً ! كما يمكنه التأثير بتقنيات خاصة فيمسح هذا الماضي ويلغيه ويقوي الحاضر وينميه ويؤثر في المستقبل بصور شتى.

---

(١) في العالم الإسلامي تبنى برنامج البرمجة اللغوية العصبية كثير من أهل الدعوة رغبة منهم في المساهمة في إصلاح الأمة وتطوير شخصيات المسلمين، وتقديم الحلول لأصحاب المشكلات النفسية، وتقديم طرق للتميز والنجاح للناس، وقد حرصوا عندما سمعوا عن حقيقة البرنامج على محاولة تنقية ماتحويه مستوياته المتعددة من نظريات وتمارين تتعارض مع مبادئ الدين، ولكن محاولاتهم قدمت للأمة شراً ممزوجاً بخير، والأخطر أنها فتحت باباً كبيراً للشر دخلت منه أنواع البرامج الأخرى التي تشترك مع البرمجة في الظاهر الحسن الرامي إلى تطوير النفس وتزيد عليها في أنواع الانحرافات والضلالات التي تقدمها.

وعندما يقدم البرنامج كعلاج، يخط المعالج خطًا وهميًا على الأرض أو الجدار، ليتخيَّل الشخص المعَالجَ أنّ هذا الخطّ هو خط زمنه، عليه أحداث ماضيه وحاضره ومستقبله، ثم من خلال التأمُّل والتخييل وفي أجواء هادئة وأصوات هامسة رتيبة من المدرب يدخل المعالَج في حالة من اللاوعي ويتولّد عنده إحساس عميق بمعرفة ذاته، واكتشاف الإجابة على سؤال (من أين أنا؟)، وعندها يكتشف خطّ الزمن الخاصّ به ويراه، ويتصّل من خلاله بالكون، فينكشف له الماضي، ويعيش أحداثه مرة أخرى، ويخبر عنها خطوة خطوة حتى يخبر بتفاصيل ما حدث قبل إدراكه وتمييزه، كأن يخبر بما يسمع وهو جنين في بطن أمه[1]!! بل قد يخبر عن أمور رآها قبل أن يوجد في هذه الحياة[2]! ثم يُكشَف له الزمن المستقبل ويتحدَّث عن أمنيات مستقبله ويتخيّلها، وكأنه يعاينها معاينة، ويعيش أحداثها ويقابل أشخاصًا ويحدِّثهم! وقد يحدث كثيرًا أن تجري بعض الأمور على ما وصفها في حالته تلك، وقد يلقى في مستقبله الحقيقيّ الأشخاص الذين لقيهم وهو في الزمن المستقبل أثناء جلسة العلاج بخطّ الزمن![3]

---

(١) ينظر: التنويم لصلاح الراشد:٤٢، وفي النشرة عدد٢٦ بتاريخ ١أغسطس٢٠٠٣، من نشرات نادي السعادة بإشراف صلاح الراشد، بعنوان :على أبواب الملحمة،يحكي صلاح الراشد كيف يمكن إحداث التغيير من خلال خط الزمن في الأحداث المستقبلية الكبرى، كخروج يأجوج ومأجوج والملاحم الكبرى، وأن ذلك يمكن أن يتم من خلال جلسات التأمل التي تمكن من الوصول إلى خط الزمن ثم العمل على تغيير مجرى الأحداث ليصبح المستقبل على الأرض أكثر أماناً وسلاماً !

(٢) تعتمد فلسفة العلاج بخط الزمن على عقيدة تناسخ الأرواح، وعلى قانون الكارما(الجزاء) الذي يحكمها، فتفسّر ما في المريض من داء أو نحس وشقاء على أنه متعلق بحياة سابقة له لا يذكرها في حالته العادية، ولكنها تكشف له عندما يسافر إلى الماضي عن طريق خط الزمن، يؤكد ذلك مخترع البرنامج تاد جيمس في كتابه :

, Meta Wyatt Woodsmall & Tad James-Time Line Therapy and the Basis of Personality, Publications, 1988

(٣) امتهن العلاج بخط الزمن بعض أبناء الإسلام جهلاً منهم بحقيقته فظنوه مهارات نفسية علاجية! وعلى يد هؤلاء المبتدئين لا يصل كثير من المعالَجين إلا إلى شيئ يسير من المعرفة عن الماضي والمستقبل، بينما يؤكد الذين تدربوا على يد (تاد جيمس) أنه يعيدهم عبر خط الزمن إلى ماضيهم وأحياناً إلى حياتهم السابقة ويؤكدون أنهم يتصلون عبر خط زمنهم بالكون، ليكتشفوا أسباب سعادتهم وشقائهم ويعالجونها! ولا عجب فالجن يعينون أوليائهم من الكفرة والسحرة.

المشي على الجمر Fire walking:

وهو برنامج تدريبي خاص يُقدم تحت أسماء مختلفة أشهرها: (أيقظ العملاق في داخلك وأطلقه)، و(أيقظ قواك الخفية). وأصل المشي على الجمر ممارسة مأخوذة من الديانات الشرقية، فهو عند الهندوس طقس سنوي لإظهار القداسة للرهبان والنساك، وفي البوذية يعتبر رمزاً للتغلب على العجز البشري.

وينسب برنامج (المشي على الجمر) الحديث إلى تولي بركان Tolly Burkan عام ١٩٧٧م. وإلى أنتوني روبنز Anthony Robbins مدرب البرمجة اللغوية العصبية الذي روجه عبر دوراته الشهيرة (أيقظ العملاق في داخلك وأطلقه) التي انتشرت بشكل كبير في العالم الإسلامي مؤخراً، واعتبرت برنامجاً مهماً من برامج التنمية البشرية لتطوير الذات، أو للعلاج من مشاكل الإدمان والرهاب وغيرها.

ويكون مشي المتدربين حفاة على جمر ملتهب آخر تمرين في البرنامج، بعد أن كان المدرب يحدثهم عن النفس البشرية وقواها الخفية الكامنة، ويقص عليهم قصص الإمكانات غير العادية التي حصلت لأناس ويمكن تكرارها لأي أحد إذا تحرر من إسار العقل المانع من انطلاق الخيال والقوى الكامنة بما هو راسخ فيه من المفاهيم التي ليس لها في الواقع حقائق ثابتة! ويؤكد على مبدأ انعدام المستحيل أمام الإرادة ونحو ذلك، فيدخل المتدربون في حالة من الحماس والاندفاع فيقومون جماعات للمشي حفاة على فراش من الجمر الملتهب وهو يرددون النار باردة..النار باردة [1].

برنامج الحرية النفسية (Emotional Freedom Techniques):

برنامج حديث من حيث صورته التدريبية يطلق عليه اختصاراً: EFT ، هو أحد أنواع العلاج بالطاقة الفلسفية (Subtle Energy) وقد انتشر مؤخرا بشكل واسع، ويسميه بعض المدربين عليها العلاج بحقول التفكير (Thought Field Therapy Techniques) أو

---

(١) يستخدم المدربون في هذا البرنامج في بساط الجمر المتقد مادة تتوهج ولكنها تحتفظ بكمية حرارة قليلة ولا تتفتت ويضعونها عادة على بساط من النجيلة الباردة، ويطلبون من المتدربين المشي السريع وكأنهم يقتحمون ناراً، لذلك يتمكن أكثر الناس من المشي عليها دون احتراق إلا من يتباطأ فيناله شيئا من الأذى. انظر موقع المشي على الجمر: www.firewalking.com

العلاج بتحرير الأحاسيس(Emotional Freedom Therapy Techniques) وأصل هذا البرنامج – سواء قدم كدورات أو علاجات– فلسفة الطاقة الكونية وسائر متعلقاتها عن الإنسان والكون، ويرجع تاريخها في القالب التدريبي إلى روجر كالاهان (Roger Callahan) الذي أسس العلاج بحقول التفكير (Thought Field Therapy Techniques) عام ١٩٨١م باختزال العلاج بالإبر الصينية واستبدال الإبر بالنقر (التربيت) مع الإبقاء على الفلسفة الأصلية لعقيدة الطاقة الكونية والجسم الأثيري ومسارات الطاقة وعلاقة الطاقة الشخصية بالطاقة الكونية وما وراء ذلك من فلسفة ، ثم قام تلميذه غاري كريغ (Gary Craig) باختزالها أكثر فلم يشترط مواقع محددة للنقر(التربيت) لكل حالة مرضية وجعلها طريقة واحدة ومواضع مشتركة لكل الأمراض مع الإبقاء على الفلسفة المصاحبة وسماها العلاج بتحرير الأحاسيس (Emotional Freedom Therapy Techniques) وتم نشرها على أنها طريقة سهلة وسريعة لمعالجة جميع الأمراض من نزلات البرد إلى السرطان!! باعتبار أن جميع الأمراض سببها نفسي وهو المشاعر السلبية (Negative Emotions) التي يشعر بها الإنسان وسببها اضطراب الطاقة في مسارات الجسم– بحسب معتقدهم في الطاقة والجسم الأثيري– وأن النقر (التربيت) على العقد والمسارات التي تمر بها الطاقة عند التفكير في المشاعر السلبية يعيد التوازن إلى طاقة الجسم.

ويطلب من الممارسين أن يردد مع كل تربيتة عبارة (رغم أنني...–ويذكر مشاعره السلبية– إلا أنني أتقبل نفسي وأثق بقدراتي) ويستمر بالنقر على مواضع محددة في اليد والرأس والرقبة حتى تزول أو تنخفض مشاعره السلبية، وتتحرر نفسه من أسرها فيشفى[1]. وقد يستفيد بعض المتدربين وطالبي الشفاء بعد جلسة تربيت واحدة، إذ الحرية النفسية نوع من العلاج بالتوهم يؤثر بفاعلية في المرض بالأوهام وهو ما يعرف علمياً بتأثير البلاسيبو (Placebo Effect) إلا أنها توقع ممارسيها في أوحال الفلسفة الملحدة لاشتمالها على المعتقدات الفلسفية الضالة.

---

(١) انظر : http://www.efttoday.com http://www.eftinfo.com

ومن المهم التأكيد على أن جميع البرامج المعرّفة سابقا ليست إلا أشهر نماذج برامج التدريب والاستشفاء التي تصممها وتنشرها الحركات الباطنية الروحانية في الغرب، والتي يتم تسويقها في العالم العربي والإسلامي ويتبناها كثير من أبناء الأمة – وللأسف– وراحوا يدربون عليها ويبشرون بمستقبلها.

ومن المدربين من يقدم هذه البرامج بالأسماء السابقة المعروفة بها عالمياً والواردة في هذه الدراسة. ومنهم من يصمم برامج خاصة به بأسماء مقبولة أكثر في الثقافة العربية والإسلامية، ويضمنها أساسيات هذه الفلسفة لضمان اعتماد شهادات المتدربين عنده من الاتحادات العالمية التي أنشأها عرّابو هذه الفلسفات ومسوقوها.

كما أن بعض المدربين المسلمين الذين تشربوا مبادئ هذه البرامج وبعض فلسفاتها، راحوا يمزجون مبادئها ومفاهيمها الفلسفية الباطلة بما يقدمون من برامج تدريبية مهارية صحيحة في أصلها كدورة (فنون الإلقاء والتأثير) التي يضيف بعض المدربين إلى مادتها العلمية لوثات هذه التطبيقات فيدرب على تنشيط (هارا)[1]! وادّعاء أن ذلك كفيل بتحقيق مستويات عليا من الثقة بالنفس والقدرة على التأثير في الآخرين ! مما أسهم في نشر هذه الفلسفات وتطبيقاتها في المجتمع المسلم وكأنها مجرد تمارين علاجية أو حقائق علمية وتجارب إنسانية محايدة !

* * *

---

(١) يعتقد المتبنون لهذه الفلسفات أن منطقة (هارا) هي مركزا لجميع الطاقات من خلالها تتحرك الطاقة (تشي) في سائر الجسد وهي المنطقة الواقعة على السرة وأسفل منها على الجسد البيولوجي. انظر: العناصر الخمسة والسوق العشرة : ٣٣.

الخاتمة

كشفت هذه الدراسة عن انتشار الفلسفة الشرقية بعقائدها الوثنية في الحياة اليومية لعامة الناس بانتشار تطبيقاتها التدريبية والاستشفائية ذات الظاهر العلمي المنتحل والقوالب العصرية الأمر الذي يشكل مخاطر متنوعة على العقيدة والهوية الإسلامية، ويوجب على أهل التخصص القيام بواجب التوضيح والبيان أمراً بالمعروف ونهياً عن المنكر ودعوة إلى الله عزوجل.

وقد أظهرت الدراسة حقيقة البرامج والتطبيقات التدريبية والاستشفائية لهذه الفلسفات التي صُمم أغلبها بطرق تناسب التوجهات التدريبية العالمية برعاية (حركة العصر الجديد) فاشتبهت ببرامج التدريب والتنمية، ويمكن تلخيص حقيقة هذه البرامج بأنها:

١. تطبيقات عملية لفكر فلسفي مستمد من الوثنيات القديمة يعتمد تصورات للوجود والكون والإنسان والحياة تخالف ما يهدي إليه الدين الحق من حقائق عن عالم الغيب.
٢. برامج إلحادية مادية لأنها قائمة على فكر لا يؤمن بالإله الحق، ولا يعتقد بوجوده وعلمه وإرادته.
٣. برامج باطنية (Esoteric) غنوصية (Gnosticism) تقوم على الفكر الباطني الغنوصي الذي لا يعترف بالوحي ويعتبر الحقيقة في مجال الغيب أمراً يصل إليه أي إنسان مباشرة من المطلق بالعرفان الباطني والإشراق.
٤. برامج روحانية (Spirtituality) تهتم بالروحانيات وتسرب عقائد باطلة متنوعة عن الأرواح وتناسخها وقواها، وطرق التعامل معها تحت اسم القوى السفلية أوالقوى الكامنة أو الطاقة الكونية وغيرها.

ومن هنا توصي هذه الدراسة بـ:

١. تعريف المسؤولين عن الطب البديل والتدريب في الأمة الإسلامية بحقيقة هذه البرامج ومخاطرها حتى لا يرخص لها رسميا لاشتباهها عليهم بالبرامج التدريبية

وتطبيقات الطب البديل التي تخلو من هذه الفلسفات وتتطلبها ظروف الحياة المعاصرة [1].

٢. توعية عامة الناس وخاصتهم بمخاطر تسرب الفلسفات الوثنية الشرقية بصورها العملية إلى حياتهم اليومية لتحل تدريجيا محل منهج حياتهم اليومي المستقى من تعاليم الشريعة الإسلامية الصحيحة.

٣. ضرورة عمل الدعاة وأهل العلم في الأمة على تعليم الناس كيف يعيشون مبادئ دينهم بوعي، فيحققون به ما ينشدون من خير الدنيا والآخرة.

٤. السعي لدى الجهات المعنية بالفتيا لبيان خطورتها على معتقد الأمة والتوصية بسن العقوبات التي تردع من يمارس الدجل وإشاعة الخرافة والكفر بين أوساط المسلمين.

هذا والله أسأل أن يهدينا إلى الحق ويهدي بنا. والحمد لله رب العالمين.

* * *

---

(١) نشر في هذا العام للابنة الباحثة: هيفاء بنت ناصر الرشيد بحث بعنوان: (التطبيقات المعاصرة لفلسفة الاستشفاء الشرقية) تحت رعاية المركز الوطني للطب البديل والتكميلي بوزارة الصحة في المملكة العربية السعودية وهو خطوة جيدة في هذا الباب. لعلها تصل من خلال المركز إلى جميع مراكز الطب البديل في العالم الإسلامي ليتفطنوا إلى أصول هذه البرامج العقائدية.

قائمة المراجع

المراجع العربية:

١. الأديان الحية: أديب صعب، دار النهار للنشر، بيروت، ط:٣، ٢٠٠٥م

٢. الاستشفاء الطبيعي بالماكروبيوتيك، ميتشو كوشي، ترجمة أسامة مأمون، الدار العربية للعلوم، القاهرة، ط:١، ١٤٢٣هـ٢٠٠٢م.

٣. الاستشفاء بالطاقة الحيوية الريكي والفونغ شوي:رفاه وجمان السيد ، دار الحلاف العربي ، بيروت ، ط:٢، ٢٠٠٤م

٤. أسرار الطاقة: حكم الزمان حمزه ، دار نور المعارف ، دمشق ، ٢٠٠٥م

٥. أعمدة اليوغا الثمانية: غطّاس الحكيم ، ط:١، ٢٠٠٢م

٦. البوذية تاريخها وعقائدها وعلاقة الصوفية بها: عبدالله نمسوك، أضواء السلف، الرياض ، ط:١، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م

٧. تناسخ الأرواح أصوله وآثاره وحكم الإسلام فيه: محمد أحمد الخطيب، مكتبة الأقصى، الأردن، ط: ١، ١٤١٤هـ- ١٩٩٤م.

٨. التنفس أسلوب لحياة جديدة لجوديت كرافيتز، ترجمة وإعداد: نورة الشهيل.

٩. حركة العصر الجديد: فوز بنت عبداللطيف كردي، الجمعية العلمية السعودية للدراسات الفكرية المعاصرة ، جامعة القصيم، ١٤٣٢هـ.

١٠. الحكمة الهندوسية: معتقدات فلسفات ونصوص: ريما صعب ، جورج حلو، روبير كفوري ، حلقة الدراسات الهندية، بيروت، ط:١، ١٩٩٨م

١١. خارقية الإنسان، الباراسيكولوجي من المنظور العلمي: صلاح الجابري، دار الأوائل، سورية ، ٢٠٠٤م.

١٢. دعوة إلى الصحة والسعادة: جورج أوساوا، دار الخيال، لبنان، ط:١، ٢٠٠٣م

١٣. دليل الماكروبيوتيك إلى الحياة السعيدة: جورج أوساوا،إعداد: يوسف البدر، شركة المطبوعات للتوزيع والنشر ، لبنان ، ط:٣، ٢٠٠٢م

١٤. دليل المستخدم لفن التنويم: صلاح الراشد، مركز الراشد للتنمية الاجتماعية والنفسية، الكويت، ط:١، ٢٠٠١م.

١٥. الروحية الحديثة دعوة هدامة: محمد محمد حسين، دار الإرشاد، بيروت، ط:٢، ١٣٨٨هـ ١٩٦٩م.

١٦. الريكي للمبتدئين: ديفيد فيلنس ، مكتبة جرير، المملكة العربية السعودية ، ط:١، ٢٠٠٥.

١٧. سر طاقة البندول: جريج نيلس ترجمة فارس ظاهر، دار الجيل ، مصر.

١٨. شرح العقيدة الطحاوية: علي ابن أبي العز الدمشقي، تحقيق: عبدالله التركي وشعيب الأرناؤوط، دار عالم الكتب، الرياض، ط: ٣،١٤١٨هـ.

١٩. الشفاء بالأحجار الكريمة: أضواء هادي ،دار الرافدين ، لبنان ، ط:١، ١٤٢٥هـ

٢٠. الشفاء بالطاقة الحيوية: أحمد توفيق، الأهلية للنشر والتوزيع، الأردن، ط:١، ٢٠٠٦م

٢١. الصحة والعلاج باللون: ماري أندرسون ،ترجمة: فؤاد الأسطه ،دار الحوار، اللاذقية، ط:١، ١٩٨٩م

٢٢. الطاقة الخفية والحاسة السادسة: شفيق رضوان، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط:١، ١٤٢٥، ٢٠٠٤م.

٢٣. طاقة الكون بين يديك" مها نمور، الدار العربية للعلوم ، بيروت، ط:١، ١٤٢٦هـ

٢٤. العافية، طريقة المحافظة على الصحة والحصول على الشفاء من داخلك: حسن البشل، دار ابن حزم ، ط:١، ١٤٢٦هـ

٢٥. علاج الأمراض بالأحجار الكريمة: زكريا هميمي، مكتبة مدبولي، القاهرة ،ط:١، ١٤٠٦هـ ، ٢٠٠٤م

٢٦. العلاج بالطاقة والماكروبيوتيك من وجهة نظر إسلامية: غادة المعايطة الدلابيح ،دار أسامة ، الأردن ، ط:١، ٢٠٠٤م

٢٧. العلاج والشفاء بالأحجار الكريمة: حسان جعفر، دار الحرف العربي، بيروت، ط:١، ١٤٢٥هـ.

٢٨. علم الطاقات التسع: ميتشو كوشي، أعده بالعربية: يوسف البدر، شركة المطبوعات للتوزيع والنشر، بيروت، ط: ٢، ٢٠٠٢م.

٢٩. علم الطاقة الروحية: هند رشدي، دار مشارق للنشر والتوزيع: القاهرة، ط: ٢٠١٠.

٣٠. العناصر الخمسة والسوق العشرة: كيكو ماتسوموتو، ستيفن بيرش، ترجمة: أحمد حربا، دار الخيال، بيروت ،ط:١: ٢٠٠٤م.

٣١. فصول في أديان الهند: محمد ضياء الرحمن الأعظمي، دار البخاري، المدينة المنورة، ط:١ ، ١٤١٧، ١٩٩٧م.

٣٢. الفكر الشرقي القديم وبدايات التأمل الفلسفي: جمال المرزوقي، دار الآفاق العربية، ط:١، ١٤٢١هـ ، ٢٠٠١م.

٣٣. فلسفة الراجا يوغا: راما شاراكا، ترجمة: عريان سعد، دار بيبليون، باريس، ٢٠٠٥م.

٣٤. الفلسفة في الهند: علي زيعور، دار عز الدين للنشر، بيروت، ط:١، ١٤١٣هـ ١٩٩٣م.

٣٥. فنغ شوي، دليل الطاقة الإيجابية: رانية مشلب، مؤسسة الانتشار العربي.

٣٦. القوة النفسية للأهرام: بيل شول، ترجمة: أمين سلامة ، مكتبة الأسرة ،مصر، ١٩٩٧م.

٣٧. الكامل في اليوغا: سوامي فشنو ديفانندا ، توزيع معرض الشوف الدائم للكتاب.

٣٨. كتاب التاو: ترجمة: هادي العلوي، دار ابن رشد للطباعة والنشر، ط:١، ١٩٨١م.

٣٩. كتاب الطب الصيني: ترجمة: محمد يوسف شهاب ، رشاد برس، بيروت ، ط:١، ٢٠٠٥م.

٤٠. الماكروبيوتيك: خالد التركي، دار الكتاب الحديث،بيروت، ط:٢، ٢٠٠٢م.

٤١. الماكروبيوتيك المعاصر في الصحة والسلامة:إدوارد إسكو، ترجمة: محمد حبيب، دار الخيال، لبنان ،ط:١، ٢٠٠٤م

٤٢. الماكروبيوتيك للمبتدئين: جون سانديفر، مكتبة جرير،المملكة العربية السعودية، ط:١، ٢٠٠٤م

٤٣. الماكروبيوتيك وطب الأعشاب:عبدالمنعم سامي الرملي، دار الكلمة، المنصورة ،ط:١، ١٤٢٥هـ

٤٤. مبادئ العلاج بالطاقة الحيوية: عالم الروح بين الطاقة والمادة: عبدالتواب عبدالله حسين، الدار العربية للعلوم، القاهرة، ط:١، ١٤٢٥هـ

٤٥. المبدأ الفريد للفلسفة والعلم للشرق الأقصى: جورج أوشاوا، ترجمة: عبدالله عكاري، دار الخيال ، بيروت ط:١، ٢٠٠٥م

٤٦. معارج القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول: حافظ بن أحمد الحكمي، تعليق: عمر بن محمود، دار ابن القيم، الدمام ، ط:٢، ١٤١٥هـ ، ١٩٩٥م.

٤٧. مقدمة بين الطب النبوي والماكروبيوتيك: أسامة صديق، الدار العربية للعلوم، القاهرة، ط:١، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م.

٤٨. المقدمة: عبدالرحمن ابن خلدون، تحقيق: درويش الجويدي، المكتبة العصرية بيروت،ط:١، ١٤١٥هـ- ١٩٩٥م.

٤٩. الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة: إشراف: مانع الجهني، دار الندوة العالمية الرياض، ط:٣، ١٤١٨هـ.

٥٠. الوجوه الأربعة للطاقة ،رفاه وجمان السيد،دار الخيال للنشر، لبنان.

٥١. اليوجا في ميزان النقد العلمي، فارس علوان، ط: ١،مكتبة الضياء، ١٤٠٩هـ ١٩٨٨م.

٥٢. اليوغا سيطرة على النفس: ج. توندريو رثال، مكتبة المعارف، لبنان ط:٢، ١٤٢٠هـ.

٥٣. اليوغا والتنفس:محمد عبدالفتاح عليم ، دار المعارف.

المراجع الأجنبية:

1. A Complete Guide to Chi-Gung - Daniel Reid –
2. An Encyclopedia of Religion: 707 - edited by: Vergilius Ferm –
3. An Introduction to Complementary Medicine - Simon Borg-Olivier, Bianca Machliss–
4. An Introduction to Qigong - Ray Pawlett
5. Ayurveda for Health and Well-being - Sally Morningstar
6. Beyerstein BL (1990) Brainscams: Neuromythologies of the New Age. Int'l. J.of Mental Health,
7. Christian Responses to the New Age Movement, John A. Saliba
8. En.wikipedia.org/ Personal Development
9. Essential Reiki - Diane Stein
10. Handbook of Chinese Popular Culture - J.A English-Luek
11. Hands of Light - Barbara Brennan
12. Healing with Crystals & Gemstones - Daya Sarai Chocron
13. Hinuism - Luis Renou
14. Historical Dictionary of New Age Movements ,Michael York–
15. Light Emerging - Barbara Brennan–
16. New age Almanac, By J. Gordon Melton, Jerome Clark , Aidan A. Kelly
17. New Age encyclopedia, By Belinda Whitworth.
18. New Age Spirituality:An Assessment –edited by:Duncan S.Ferguson
19. Perspectives on the New Age - edited by: James R. Lewis & J. Gordon Melton–
20. Philosophers and Religious Leaders - edited by: Christian D. Von Dehson–
21. Practising Yoga - Geddes & Grosset
22. Reiki Fire. Frank Petter. –
23. Science of Being and Art of Living - Maharishi Mahesh Yogi–
24. Science or Pseudoscience, Bauer, Henry H, University of Illinois Press, 2000–

25. Secret Science of Work:The Huna as away of Life,Max Long, Devorss,co1953

Huna:A Beginners Guide, Max Long, Schiffer Publishing,1977

26. Shamanism: Traditional and Contemporary Approaches to the Mastery of Spirits and Healing

27. Spiritual Healing - Martin Daulby & Caroline Mathison

28. Tai Chi Classics - translated with commentary by: Waysun Liao–

29. Taoism:Growth of a Religion, Isabelle Robinet

30. The Columbia Encyclopedia 6th: 30462 –

31. The Complete Book of Tai Chi Chuan - Wong Kiew Kit

32. The Dao of Taijiquan - Jou Tsun Hua–

33. The New Age: The History of a Movement, Drury, Nevill–

34. The Oxford Handbook of New Religious Movements - edited by: James R. Lewis

35. The skeptic's Dictionary.Robert Carroll

36. The Tao of the west.J.Jclarke

37. The Upstart Springs: Esalen and the Human Potential Movement", Walter T. Anderson, iUniverse,Lincoln, NE, USA, 2004

38. Transcendental Meditation , Relaxation or Religion ? - Ronald L. Carlson

39. Understanding Reality: A Taoist Alchemical Text - Chang Po-Tuan

40. المواقع الإلكترونية:

41. www.esalen.org

42. www.maharishitm.org

43. www.ampac.edu

44. www.mahahashem.com

45. www.saudireiki.net

46. www.synergie-mahanammour.com

47. www.alrashed.net

48. www.bishil.com

49. http://www.shamselnel.com/ar/pyramidology.html

50. http://www.aah3.com/vital-energy-therapy.htm

51. www.firewalking.com

52. http://www.eftinfo.com

53. http://www.efttoday.com

* * *

حديث العنبر: دراسة حديثية وفقهية

د. سعيد بن صالح الرقيب
قسم الدراسات الإسلامية – كلية الآداب والعلوم الإنسانية
جامعة الباحة

حديث العنبر: دراسة حديثية و فقهية

د. سعيد بن صالح الرقيب
قسم الدراسات الإسلامية – كلية الآداب والعلوم الإنسانية
جامعة الباحة

ملخص البحث:

اشتهر في كتب الحديث حديث باسم حديث العنبر. وقد اشتمل على فوائد ومسائل كثيرة، وهذا البحث دراسة لما جاء في هذا الحديث من مسائل علمية (حديثية وفقهية) وقد انتظمت بنية الدراسة في مقدمة وأربعة مباحث وخاتمة، المبحث الأول: في المسائل الحديثية، وتناول تخريج الحديث والاختلاف بين الروايات، وشرح غريبه، والمبهمون في الحديث، وتبويبات المحدثين عليه، وكذلك تسمية الحديث ولطائفه. المبحث الثاني: في المسائل الفقهية، وتناول مشروعية الإمارة في الغزو، والسياسة الشرعية، والترصد للعدو، والتزود في الغزو، وأكل ميتة البحر والشِّبع والتزود منه، ودهن ميتة البحر، وأكل اللحم المنتن، وأوراق الشجر. المبحث الثالث: في المسائل الأصولية، وتناول تقرير النبي، واجتهاد الصحابة وقت نزول الوحي، والضرورات تبيح المحظورات، والأصل في الأشياء الإباحة، والمشاروة في النوازل، والمفتي يعمل ببعض ما يفتي. المبحث الرابع: في مسائل عامة وفوائد منثورة، وتناول فضل الرباط في سبيل الله، وحرص الصحابة على التعرف على الحلال والحرام، وتسلية النفس وقت الرباط، والشِّبع من الطعام، والسِّمن، والتعاون والمواساة في الغزو، والتفكر في خلق الله، والتذكير بنعم الله.

المقدمة

فمن أعظم النعم على المرء (بعد نعمة الهداية) العون والتوفيق من الله تعالى لسلوك الطرق الموصلة إلى مرضاته، ومن أسمى تلك الطرق منزلة وأعلاها رفعة طلب العلم الشرعي، وخاصة ما كان منه متصلاً بكتاب الله وسنة رسوله ﷺ، فبه حياة القلوب، ودلالة للبشر إلى مرضاة علام الغيوب.

ولما كان من واجبي أن أعمل على تقريب سنة النبي ﷺ لمحبيها، بأن أكتب في حديث من الأحاديث النبوية التي اشتملت على علوم كثيرة وفوائد جمّة توزعت في مصنفات أهل العلم بالحديث رواية وشرحاً واستنباطاً وفقهاً، فاخترت حديثاً اشتهر بين أهل العلم بحديث العنبر، واخترت عنواناً للبحث كما يلي: حديث العنبر، دراسة حديثية وفقهية.

واخترت الكتابة في هذا الموضوع لأمور منها:

- تقريب السنة النبوية بشرح حديث من أحاديث المصطفى ﷺ.
- بيان ما تضمنه هذا الحديث من مسائل علمية تمس الحاجة إليها في كل عصر.

وجاءت خطة البحث كما يلي:

المقدمة:

المبحث الأول: المسائل الحديثية:

المسألة الأولى: تخريج الحديث.

المسألة الثانية: الاختلاف بين الروايات.

المسألة الثالثة: شرح غريب الحديث.

المسألة الرابعة: المبهمون في الحديث.

المسألة الخامسة: تبويبات المحدثين على الحديث.

المسألة السادسة: لطائف حديثية.

المسألة السابعة: تسمية الحديث، والسرية.

المبحث الثاني: المسائل الفقهية:

المسألة الأولى : مشروعية الإمارة في الغزو.

المسألة الثانية: السياسة الشرعية.

المسألة الثالثة: ترصد العدو.

المسألة الرابعة: التزود في الغزو، وحمله.

المسألة الخامسة: أكل ميتة البحر.

المسألة السادسة: دهن ميتة البحر.

المسألة السابعة: الشبع من ميتة البحر والتزود منها.

المسألة الثامنة: أكل اللحم المنتن.

المسألة التاسعة: أكل ورق الشجر.

المبحث الثالث: المسائل الأصولية:

المسألة الأولى: تقرير النبي ﷺ، وحجيته.

المسألة الثانية: اجتهاد الصحابي وقت نزول الوحي.

المسألة الثالثة: الضرورات تبيح المحظورات.

المسألة الرابعة: الأصل في الأشياء الإباحة.

المسألة الخامسة: المشاورة في النوازل.

المسألة السادسة: المفتي يعمل ببعض ما يفتي به.

المبحث الرابع: مسائل عامة، وفوائد منثورة.

المسألة الأولى: فضل الرباط في سبيل الله.

المسألة الثانية: حرص الصحابة على معرفة الحلال والحرام.

المسألة الثالثة: تسلية النفس وقت الرباط.

المسألة الرابعة: الاقتصاد وقت الشدة، والصبر حينها.

المسألة الخامسة: الشبع من الطعام.

المسألة السادسة: السِمن.

المسألة السابعة : التعاون والمواساة في الغزو.

المسألة الثامنة: التفكر في خلق الله.

المسألة التاسعة: التذكير بنعم الله.

الخاتمة:

المراجع:

وقد اتبعت المنهج التالي في كتابة البحث:

- عزو الآيات ببيان اسم السورة ورقم الآية.
- تخريج الحديث مدار الدراسة، بتوسع، بذكر كل رواية ومن رواها ومن أخرجها، وذكر رقم الجزء والصفحة،أو رقم الحديث.
- ترتيب المصادر على حسب تقدم وفاة أصحابها.
- تخريج الأحاديث الواردة في الدراسة تخريجاً مختصراً.
- إذا كان الحديث في الصحيحين أو أحدهما فأكتفي بالعزو إليهما عن الحكم عليه.
- توثيق النقول من مصادرها.
- تحليل ألفاظ الحديث واستنباط المسائل الحديثية والفقهية والأصولية والعامة منه.
- دراسة الاختلاف بين روايات الحديث، وبيان وجه الجمع أو الترجيح.
- شرح المسائل الفقهية التي تضمنها الحديث شرحاً مختصراً.
- أعلق على ما يستوجب التعليق.

وأسأل الله أن يجعله خالصاً لوجهه الكريم وأن ينفعني به، وأن ينتفع به كل من اطلع عليه.

والحمد لله رب العالمين.

* * *

المبحث الأول: الدراسة الحديثية.

المسألة الأولى: تخريج الحديث:

ورد الحديث عن جابر بن عبد الله ﷺ من خمسة طرق، وألفاظها وتخريجها كما يلي:

الطريق الأول: من رواية أبي الزبير المكي [1] عن جابر بن عبد الله ﷺ.

عَنْ جَابِرٍ ﷺ أنه قَالَ: بَعَثَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَأَمَّرَ عَلَيْنَا أَبَا عُبَيْدَةَ نَتَلَقَّى عِيرًا لِقُرَيْشٍ وَزَوَّدَنَا جِرَابًا مِنْ تَمْرٍ لَمْ يَجِدْ لَنَا غَيْرَهُ فَكَانَ أَبُو عُبَيْدَةَ يُعْطِينَا تَمْرَةً تَمْرَةً.

قال: فَقُلْتُ: كَيْفَ كُنْتُمْ تَصْنَعُونَ بِهَا ؟.

قَالَ: نَمَصُّهَا كَمَا يَمَصُّ الصَّبِيُّ ثُمَّ نَشْرَبُ عَلَيْهَا مِنَ الْمَاءِ فَتَكْفِينَا يَوْمَنَا إِلَى اللَّيْلِ وَكُنَّا نَضْرِبُ بِعِصِيِّنَا الْخَبَطَ ثُمَّ نَبُلُّهُ بِالْمَاءِ فَنَأْكُلُهُ.

---

(١) أبو الزبير: محمد بن مسلم بن تدرس القرشي أبو الزبير المكي، مولى حكيم بن حزام. (ع).

روى عن: جابر بن عبد الله، وعبد الله بن عمر، عبد الله بن عمرو، وعائشة.

روى عنه: شعبة بن الحجاج، وسفيان الثوري، وسفيان بن عيينة، وعبد الملك ابن جريج

قال الإمام أحمد: يروي عنه ويحتج به ولينه مرة أخرى. وقال مرة ثالثة: "ليس به بأس". وقال يحيى بن معين، وعلي بن المديني، والنسائي: "ثقة". وسئل شعبة بن الحجاج مالكَ تركت حديث أبي الزبير؟ قال: "رأيته يزن ويسترجح في الميزان". وذكره ابن حبان في الثقات، وقال: "ولم ينصف من قدح فيه لأن من استرجح في الوزن لنفسه لم يستحق الترك من أجله". ولعل شعبة تركه لغير هذا فقد كان شديدًا على المدلسين وكان أبو الزبير من الموصوفين بذلك قال ابن عدي: "كفى بأبي الزبير صدقاً أن يحدث عنه مالك فإن مالكاً لا يحدث إلا عن ثقة ولا أعلم أحداً من الثقات تخلف عنه إلا وقد كتب عنه وهو في نفسه ثقة صدوق لا بأس به"..... وقال ابن حجر: "صدوق إلاَّ أنه يدلس" وعده في المرتبة الثالثة من مراتب المدلسين، مات قبل سنة ست وعشرين ومئة. والمرتبة الثالثة هم: من أكثر من التدليس فلم يحتج الائمة من أحاديثهم الا بما صرحوا فيه بالسماع ومنهم من رد حديثهم مطلقاً. وقد قبل الأئمة الأحاديث التي رويت له في الصحيحين لأن عنعنته محمولة على السماع. ولم يقدح فيها أحدٌ من الأئمة المعتبرين من أجل عنعنة أبي الزبير.

تدرس: بمفتوحة وسكون دال مهملة وضم راء وإهمال سين. المغني للفتني ص ٤٩.

ينظر: العلل عن الإمام أحمد رواية المروذي ص ١١١ ت ١٨١، العلل رواية عبد الله بن أحمد ٤٨٠/٢ ت ٣١٥٢، تاريخ يحيى بن معين رواية الدارمي ص ١٩٧ ت ٧٢٢،. سؤلات محمد بن أبي شيبة لعلي بن المديني ص ٨٧ ت ٨٠،. الثقات ٣٥٢/٥، تهذيب الكمال ٤٠٧/٢٦ تهذيب التهذيب ٣٨٢/٩، تعريف أهل التقديس لابن حجر ص ١٠٨ت١٠١، تقريب التهذيب ص ٥٠٦ ت ٦٢٩١.

قَالَ: وَانْطَلَقْنَا عَلَى سَاحِلِ الْبَحْرِ فَرُفِعَ لَنَا عَلَى سَاحِلِ الْبَحْرِ كَهَيْئَةِ الْكَثِيبِ الضَّخْمِ فَأَتَيْنَاهُ فَإِذَا هِيَ دَابَّةٌ تُدْعَى الْعَنْبَرَ.

قَالَ: قَالَ: أَبُو عُبَيْدَةَ مَيْتَةٌ، ثُمَّ قَالَ: لاَ بَلْ نَحْنُ رُسُلُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَقَدِ اضْطُرِرْتُمْ فَكُلُوا.

قَالَ: فَأَقَمْنَا عَلَيْهِ شَهْرًا وَنَحْنُ ثَلاَثُ مِائَةٍ حَتَّى سَمِنَّا.

قَالَ: وَلَقَدْ رَأَيْتُنَا نَغْتَرِفُ مِنْ وَقْبِ عَيْنِهِ بِالْقِلاَلِ الدُّهْنَ وَنَقْتَطِعُ مِنْهُ الْفِدَرَ كَالثَّوْرِ – أَوْ كَقَدْرِ الثَّوْرِ – فَلَقَدْ أَخَذَ مِنَّا أَبُو عُبَيْدَةَ ثَلاَثَةَ عَشَرَ رَجُلاً فَأَقْعَدَهُمْ فِي وَقْبِ عَيْنِهِ وَأَخَذَ ضِلَعًا مِنْ أَضْلاَعِهِ فَأَقَامَهَا ثُمَّ رَحَلَ أَعْظَمَ بَعِيرٍ مَعَنَا فَمَرَّ مِنْ تَحْتِهَا وَتَزَوَّدْنَا مِنْ لَحْمِهِ وَشَائِقَ فَلَمَّا قَدِمْنَا الْمَدِينَةَ أَتَيْنَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَذَكَرْنَا ذَلِكَ لَهُ.

فَقَالَ: " هُوَ رِزْقٌ أَخْرَجَهُ اللَّهُ لَكُمْ فَهَلْ مَعَكُمْ مِنْ لَحْمِهِ شَيْءٌ فَتُطْعِمُونَا ".

قَالَ فَأَرْسَلْنَا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ مِنْهُ فَأَكَلَهُ.

أخرجه الإمام أحمد في مسنده ح (١٤٣٥٤)و(١٤٣٧٧)، و مسلم في صحيحه ح(٤٩٩٨)، وأبو داود في سننه ح (٣٨٤٠) وأبو يعلى في مسنده ح (١٩٥٥)، وابن الجعد في الجعديات ح (٢٦٤٨)، وابن حبان في صحيحه كما في الإحسان ح (٥٣٥٠)، والبيهقي في السنن الكبرى ٢٥١/٩، وفي دلائل النبوة ح (١٧٥٠) وأبو عوانه في مسنده ح (٦١٥٠)، وابن عبد البر في التمهيد ٢٢٧/١٦، من طريق زهير بن معاوية.

أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف رقم (١٩٩٩٩) والإمام أحمد في مسنده ح (١٤٣٠٦) والنسائي في سننه ح (٤٣٥٣)، وابن الجارود ح (٨٧٨)، وأبو يعلى في مسنده ح (١٩٥٤) من طريق هشيم بن بشير.

وأخرجه أبو داود الطيالسي ح (١٨٤١)، والنسائي في سننه ح (٤٣٥٤) من طريق هشام الدستوائي.

وأخرجه عبد الرزاق في مصنفه ح (٨٦٦٨)، الإمام أحمد في مسنده ح (١٤٧١٠)، والطحاوي في مشكل الآثار ح (٤٦١١)، من طريق عبد الملك بن جريج.

وأخرجه أبو يعلى في مسنده ح (١٩٢٠) من طريق ليث بن أبي سليم.

وأخرجه الطبراني في الأوسط ح (١١٢٥) من طريق زياد بن سعد.

وأخرجه الطبراني في الكبير ح (١٧٦٠) من طريق واصل الأزدي.

وأخرجه أيضاً ح (١٧٦٠) من طريق عبيد الله بن عمر.

ثمانيتهم : زهير بن معاوية، وهشيم بن بشير، وهشام الدستوائي، وعبد الملك بن جريج، وايث بن ابي سليم، وزياد بن سعد، وواصل الأزدي، وعبيد الله بن عمر، عن أبي الزبير المكي عن جابر بن عبد الله ﷺ به.

الطريق الثاني: من رواية عمرو بن دينار [1] عن جابر بن عبد الله ﷺ.

عن جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ ﷺ أنه قال:" بَعَثَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ ثَلاَثَمِائَةِ رَاكِبٍ أَمِيرُنَا أَبُو عُبَيْدَةَ بْنُ الْجَرَّاحِ نَرْصُدُ عِيرَ قُرَيْشٍ، فَأَقَمْنَا بِالسَّاحِلِ نِصْفَ شَهْرٍ فَأَصَابَنَا جُوعٌ شَدِيدٌ حَتَّى أَكَلْنَا الْخَبَطَ، فَسُمِّيَ ذَلِكَ الْجَيْشُ جَيْشَ الْخَبَطِ، فَأَلْقَى لَنَا الْبَحْرُ دَابَّةً يُقَالُ لَهَا الْعَنْبَرُ، فَأَكَلْنَا مِنْهُ نِصْفَ شَهْرٍ وَادَّهَنَّا مِنْ وَدَكِهِ حَتَّى ثَابَتْ إِلَيْنَا أَجْسَامُنَا، فَأَخَذَ أَبُو عُبَيْدَةَ ضِلَعًا مِنْ أَضْلاَعِهِ فَنَصَبَهُ فَعَمَدَ إِلَى أَطْوَلِ رَجُلٍ مَعَهُ فَمَرَّ تَحْتَهُ".

أخرجه عبد الرزاق في مصنفه ح (٨٦٦٧)، والحميدي في مسنده ح (١٢٧٨)، والإمام أحمد في مسنده ح(١٤٣٦٦)، والبخاري في صحيحه ح(٤٦٣١) واللفظ له و (٥٤٩٤)، و مسلم في صحيحه ح(٤٩٩٩) و(٥٠٠٠)، والنسائي في سننه ح (٤٣٥٢) وأبو يعلى في مسنده ح (١٩٥٥)، وابن حبان في صحيحه كما في الإحسان ح (٥٣٤٩)، وأبو عوانه في المستخرج ح (٦١٤٨)، والبيقهي في دلائل النبوة ح (١٧٤٨) وفي السنن الكبرى ٢٥١/٩، وأبو نعيم في دلائل النبوة ح (٥٢١) من طريق سفيان بن عيينه.

وأخرجه الإمام أحمد في مسنده ح(١٤٥٣٧)و (١٤٣٧٦) والبخاري في صحيحه ح(٤٦٣٢) و (٥٤٩٣)، وأبو عوانه في المستخرج ح (٦١٥٢) و (٧٦٢٣)، والبيهقي في السنن الكبرى ٢٥١/٩، والبغوي في شرح السنة ٤٢٣/٥، من طريق عبد الملك بن جريج.

---

(١) عمرو بن دينار المكي أبو محمد الأثرم الجمحي (ع).

روى عن: سعيد بن جبير، وسعيد بن الحويرث، وسعيد بن المسيب.

روى عنه: سفيان بن عيينة، وسفيان الثوري، وشعبة بن الحجاج.

قال سفيان بن عيينة:" ثقة، ثقة، ثقة"، وقال أبو زرعة، وأبو حاتم، والنسائي:" ثقة"، وقال ابن حجر:" ثقة، ثبت". مات سنة خمس وعشرين ومائة .

ينظر: الجرح والتعديل ٦ / ٢٣١ت ١٢٨٠، تهذيب الكمال ٢٢/٥ ت ٤٣٦٠، تقريب التهذيب ص ٧٣٤ ت ٥٠٥٩.

كلاهما: سفيان بن عيينه، و عبد الملك بن جريج عن عمرو دينار عن جابر بن عبد الله ﷺ به.

الطريق الثالث: من رواية وهب بن كيسان [1] عن جابر بن عبد الله ﷺ.

عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ أَنَّهُ قَالَ: بَعَثَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بَعْثًا قِبَلَ السَّاحِلِ فَأَمَّرَ عَلَيْهِمْ أَبَا عُبَيْدَةَ بْنَ الْجَرَّاحِ وَهُمْ ثَلَاثُ مِائَةٍ.

قَالَ: وَأَنَا فِيهِمْ.

قَالَ: فَخَرَجْنَا حَتَّى إِذَا كُنَّا بِبَعْضِ الطَّرِيقِ فَنِيَ الزَّادُ فَأَمَرَ أَبُو عُبَيْدَةَ بِأَزْوَادِ ذَلِكَ الْجَيْشِ فَجُمِعَ ذَلِكَ كُلُّهُ فَكَانَ مِزْوَدَيْ تَمْرٍ.

قَالَ: فَكَانَ يُقَوِّتُنَاهُ كُلَّ يَوْمٍ قَلِيلًا قَلِيلاً حَتَّى فَنِيَ وَلَمْ تُصِبْنَا إِلَّا تَمْرَةٌ تَمْرَةٌ.

فَقُلْتُ: وَمَا تُغْنِي تَمْرَةٌ ؟.

فَقَالَ: لَقَدْ وَجَدْنَا فَقْدَهَا حَيْثُ فَنِيَتْ.

قَالَ: ثُمَّ انْتَهَيْنَا إِلَى الْبَحْرِ فَإِذَا حُوتٌ مِثْلُ الظَّرِبِ فَأَكَلَ مِنْهُ ذَلِكَ الْجَيْشُ ثَمَانِيَ عَشْرَةَ لَيْلَةً ثُمَّ أَمَرَ أَبُو عُبَيْدَةَ بِضِلَعَيْنِ مِنْ أَضْلَاعِهِ فَنُصِبَا ثُمَّ أَمَرَ بِرَاحِلَةٍ فَرُحِلَتْ ثُمَّ مَرَّتْ تَحْتَهُمَا وَلَمْ تُصِبْهُمَا".

أخرجه مالك في الموطأ ح (١٦٦٢) واللفظ له، ومن طريقه أخرجه أحمد في مسنده ح (١٤٦٥٧)، والبخاري في صحيحه ح (٢٤٨٣) و (٢٩٨٣) و ح (٤٣٦٠)، ومسلم في صحيحه ح (٥٠٠٢) وابن حبان كما في الإحسان ح (٥٣٥٢)، وأبوعوانه في المستخرج ح (٦١٣٣)، والبيهقي في دلائل النبوة ح (١٧٤٩) والبغوي في شرح السنة ٥/ ٤٢٤.

أخرجه عبد الرزاق في المصنف ح (٨٦٦٦)، مسلم في صحيحه ح(٥٠٠١)، والنسائي في السنن الكبرى ح (٤٨٦٣)، من طريق هشام بن عروة.

---

(١) وهب بن كيسان القرشي ، أَبُو نُعَيْم المدني المعلم، مولى آل الزبير بْن العوام، وقيل: مولى عَبد اللَّهِ بْن الزبير (ع).

رَوَى عَن: أنس بْن مالك، وجابر بْن عَبد اللَّهِ ، وعَبْد اللَّهِ بْن عُمَر .

روى عنه : مالك بْن أنس ، ومحمد بن عجلان ، وهشام بن عروة .

قال الإمام أحمد ، وابن معين ، النَّسَائي: ثقة ، مات سنة سنة سبع وعشرين ومئة.

ينظر : تهذيب الكمال ٣١/ ١٣٦ت ٦٧٦٥ . والجرح والتعديل ٩ /٢٣ ت ١٠٤.

وأخرجه مسلم في صحيحه ح(٥٠٠٣)، وابو عوانة في المستخرج ح (٧٦٢٦)، والبيهقي في السنن الكبرى ٢٥١/٩، من طريق الوليد بن كثير.

ثلاثتهم: مالك بن أنس، و هشام بن عروة، والوليد بن كثير عن وهب بن كيسان عن جابر بن عبد الله ﷺ به.

الطريق الرابع: من رواية عبيد الله بن مقسم القرشي[1] عن جابر بن عبد الله ﷺ.

عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ أنه قَالَ: بَعَثَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بَعْثًا إِلَى أَرْضِ جُهَيْنَةَ وَاسْتَعْمَلَ عَلَيْهِمْ رَجُلاً". قال مسلم: وَسَاقَ الْحَدِيثَ بِنَحْوِ حَدِيثِهِمْ.

أخرجه مسلم في صحيحه ح(٥٠٠٤) واللفظ له، وأبو عوانه في المستخرج ح (٦٠٢٤)، وابن حبان في صحيحه كما في الإحسان ح (٥٣٧٤) من طريق داود بن قيس، عن عبيد الله بن مقسم عن جابر بن عبد الله ﷺ به.

الطريق الخامس: من رواية عبادة بن الوليد بن عبادة بن الصامت [2] عن جابر بن عبد الله ﷺ.

عن جابر بن عبد الله ﷺ أنه قال:" وَشَكَا النَّاسُ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ الْجُوعَ فَقَالَ:"عَسَى اللَّهُ أَنْ يُطْعِمَكُمْ".

فَأَتَيْنَا سِيفَ الْبَحْرِ فَزَخَرَ الْبَحْرُ زَخْرَةً فَأَلْقَى دَابَّةً فَأَوْرَيْنَا عَلَى شِقِّهَا النَّارَ فَاطَّبَخْنَا وَاشْتَوَيْنَا وَأَكَلْنَا حَتَّى شَبِعْنَا.

---

(١) عُبَيد اللَّه بن مقسم القرشي المدني مولى ابْن أبي نمر (خ م د س ق).
رَوَى عَن: جَابِر بْن عَبد اللَّهِ، وعبد اللَّهِ بْن عُمَر بْن الخطاب، وأبي هُرَيْرة.
رَوَى عَنه: أَبُو حازم سلمة بْن دينار، وسهيل بن أبي صَالِح، ومحمد بْن عجلان.
قال أَبُو زُرْعَة، وأَبُو حَاتِم، وأَبُو دَاوُد، والنَّسَائي: ثقة.
ينظر: تهذيب الكمال ١٦٣/١٩ ت ٣٦٨٨، الجرح والتعديل ٣٣٣/٥ ت ١٥٧٤.

(٢) الوليد بن عبادة بن الصامت الأَنْصاريّ، أَبُو عبادة المدني (م ت س). ولد فِي حياة النَّبِيّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وسَلَّمَ وروى عن: أَبِيهِ عبادة بْن الصامت.
رَوَى عَنه: ابنه عبادة بْن الْوَلِيد بْن عُبَادَة بْن الصامت وعطاء بن أبي رباح
قال ابْن سعد: كان ثقة، قليل الحديث، وقال الذهبي وابن حجر: ثقة، توفي في خلافة عَبد المَلِك بْن مَرْوَان بالشام تهذيب الكنال ٣١/٣١ ت ٦٧١١، الطبقات الكبرى ٨٠/٥ الكاشف ٣٥٢/٢ ت ٦٠٧٠، تقريب التهذيب ص ٥٨٤ ت ٧٤٣٠.

قَالَ جَابِرٌ: فَدَخَلْتُ أَنَا وَفُلانٌ وَفُلانٌ حَتَّى عَدَّ خَمْسَةً في حِجَاجِ عَيْنِهَا مَا يَرَانَا أَحَدٌ حَتَّى خَرَجْنَا فَأَخَذْنَا ضِلَعًا مِنْ أَضْلاعِهِ فَقَوَّسْنَاهُ ثُمَّ دَعَوْنَا بِأَعْظَمِ رَجُلٍ فِي الرَّكْبِ وَأَعْظَمِ جَمَلٍ فِي الرَّكْبِ وَأَعْظَمِ كِفْلٍ فِي الرَّكْبِ فَدَخَلَ تَحْتَهُ مَا يُطَأْطِئُ رَأْسَهُ".

أخرجه مسلم في صحيحه ح (٧٧٠٥)،واللفظ له في آخر حديث طويل، والبيهقي في دلائل النبوة ح(٢٢٥٦)، من طريق عبادة بن الوليد بن عبادة بن الصامت عن جابر بن عبد الله ﷺ به.

المسألة الثانية: الاختلاف بين الروايات.

أولاً: الاختلاف في كون القصة من المرفوع أو الموقوف.

يفيد سياق رواية الوليد بن عبادة أن السرية جاعت ثم وجدت العنبر على ساحل البحر وأن ذلك من الحديث المرفوع حيث كان بحضرة النبي ﷺ، وهذا يعارضه ما جاء في رواية الأربعة الباقين عن جابرﷺ للحديث حيث تفيد أن ذلك من الحديث الموقوف وكان بحضرة أبي عبيدة عامر بن الجراح ﷺ.

فذهب إلى تعدد القصة عبد الحق الاشبيلي حيث قال ": هذه واقعة أخرى غير تلك، فإن هذه كانت بحضرة النبي ﷺ"[1]. قلت: ويمكن ترجيح رواية الجمع على رواية الواحد، لكن ذهب بعض أهل العلم إلى الجمع بين الروايتين وأنها قصة واحدة غير متعددة الوقوع، قال ابن كثير:" وقال بعضهم: بل هي قضية واحدة، ولكن كانوا أولاً مع النبي ﷺ، ثم بعثهم سرية مع أبي عبيدة فوجدوا هذه – العنبر – في سريتهم تلك مع أبي عبيدة"[2] وهذا الجمع من غير قرينة أما ابن حجر فقد وجد قرينة لهذا الجمع فقال: " وما ذكره – عبد الحق – ليس بنص في ذلك لاحتمال أن تكون الفاء في قول جابر " فأتينا سيف البحر " هي الفصيحة وهي معقبة لمحذوف تقديره فأرسلنا النبي ﷺ مع أبي عبيدة فأتينا سيف البحر فتتحد القصتان. وهذا هو الراجح عندي، والأصل عدم التعدد"[3]، والجمع أولى من الترجيح.

---

(١) عزاه ابن حجر إلى كتاب الجمع بين الصحيحين، لعبد الحق الأشبيلي، ولم أجده، ينظر فتح الباري ٦٢٠/٩.

(٢) تفسير القرآن العظيم ١٧٩/٣.

(٣) فتح الباري ٦٢٠/٩.

ثانياً: الاختلاف في وجهة السرية.

جاء في رواية الحديث من طريق عمرو بن دينار قال:"بعثنا رسول الله ﷺ نرصد عيراً قريش ".

وفي رواية الحديث من طريق عبيد الله بن مقسم قال:" بعث رسول الله ﷺ بعثاً إلى أرض جهينة ".

قال ولي الدين العراقي:" لا منافاة بينهما فالجهة أرض جهينة والقصد تلقي عير قريش..... ولعل البعث لمقصدين، رصد عير قريش، ومحاربة حي من جهينة ويؤيد الأول طول إقامتهم على الساحل فإن فعلهم في ذلك فعل منتظر لأمر من غير محاربة"[1].

وأما ما جاء في رواية الحديث من طريق وهب بن كيسان:" بَعَثَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بَعْثًا قِبَلَ السَّاحِلِ "

وما جاء في رواية الحديث من طريق عبادة بن الوليد بن عبادة:" فَأَتَيْنَا سِيفَ الْبَحْرِ فَزَخَرَ الْبَحْرُ زَخْرَةً "، فليس بينها تعارض لأن سيف البحر هو ساحله.

ثالثاً: الاختلاف في مدة أكلهم من العنبر.

وقع الاختلاف بين روايات الحديث في تحديد مدة أكلهم من العنبر على ثلاثة أوجه:

الأول: في رواية الحديث من طريق وهب بن كيسان:" فأكل منه القوم ثمان عشرة ليلة ".

الثاني: في رواية الحديث من طريق عمرو بن دينار:" فأكلنا منها نصف شهر ".

الثالث: في رواية الحديث من طريق أبي الزبير: " فأقمنا عليها شهراً ".

رجح النووي رحمه الله رواية أبي الزبير:" شهراً " وحجته في ذلك:" أن من روى شهراً هو الأصل ومعه زيادة علم، ومن روى دونه لم ينف الزيادة، ولو نفاها قدم المثبت وقد قدمنا مرات أن المشهور الصحيح عند الأصوليين أن مفهوم العدد لا حكم له، فلا يلزم منه نفي الزيادة لو لم يعارضه إثبات الزيادة، كيف وقد عارضه ؟ فوجب قبول الزيادة "[2].

---

(١) طرح التثريب ٦/ ١٢٩.

(٢) شرح النووي على مسلم ١٣/٨٨.

وجمع القاضي عياض بين الروايات بقوله:" أنهم أقاموا على الأكل منه طرياً نصف شهر ونحوه، وأكلوا بقية الشهر منه وشائق ومقدداً " [1].

وجمع ابن حجر بين الروايات بوجه آخر فقال:" بأن الذي قال: ثمان عشرة ضبط ما لم يضبطه غيره، وأن من قال نصف شهر ألغى الكسر الزائد وهو ثلاثة أيام، ومن قال شهراً جبر الكسر أو ضم بقية المدة التي كانت قبل وجدانهم الحوت إليها " [2].

وذهب ولي الدين العراقي مرة إلى الجمع ومرة إلى الترجيح فقال:" يحتمل أن يعود الضمير في قوله فأقمنا عليه شهراً على الساحل، وكانوا في بعض تلك المدة يأكلون التمر ثم الخبط وفي بعضها يأكلون لحم العنبر وبتقدير التعارض فرواية النصف والثمانية عشر أصح من رواية الشهر فإنها من رواية أبي الزبير وهي في صحيح مسلم خاصة والروايتان الأخريان في الصحيحين " [3].

والجمع أولى، وكلا وجهي الجمع له وجه من الاعتبار.

رابعاً: الاختلاف في عدد الذين جلسوا في عين الحوت.

في رواية الحديث من طريق أبي الزبير قال:" فلقد أخذ منا أبو عبيدة ثلاثة عشر رجلاً فأقعدهم في وقب عينه".

وفي رواية الحديث من طريق عبادة بن الوليد بن عبادة قال جابر:" فَدَخَلْتُ أَنَا وَفُلَانٌ وَفُلَانٌ حَتَّى عَدَّ خَمْسَةً في حِجَاجِ عَيْنِهَا مَا يَرَانَا أَحَدٌ".

وليس بين العددين اختلاف إذن أن الوقب غير الحجاج.

ففي كتب الغريب واللغة: حجاج عينه: حِجَاجُ العَظْمُ المُشْرِفُ على العَيْنِ وهما حِجَاجَانِ لِكُلِّ عَيْنٍ حِجَاجٌ [4]. وقبُ العين: غارُها. [5]وَقْب عَيْنه: الوَقْبُ: هو النُّقْرة التي تكون فيها العَيْن [6].

---

(١) إكمال المعلم ٦/ ٢٧٧.

(٢) فتح الباري ٨/ ٨٠ .

(٣) طرح التثريب ٦/ ١٣٢.

(٤) غريب الحديث لابن الجوزي ١/١٩٢.

(٥) جمهرة اللغة ١/١٧٧ .

(٦) النهاية في غريب الحديث ٥/ ٤٧١.

فاللذين قعدوا في الحجاج هم اللذين وسعهم عظم عين العنبر من حيث طوله، واللذين جلسوا في الوقب هم عدد اللذين وسعهم عظم عين العنبر من حيث العمق ولذلك جاء في الرواية : " مَا يَرَانَا أَحَدٌ ".

خامساً: الاختلاف في كمية الزاد.

في رواية الحديث من طريق أبي الزبير: "بَعَثَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَأَمَّرَ عَلَيْنَا أَبَا عُبَيْدَةَ نَتَلَقَّى عِيرًا لِقُرَيْشٍ وَزَوَّدَنَا جِرَابًا مِنْ تَمْرٍ لَمْ يَجِدْ لَنَا غَيْرَهُ".

وفي رواية الحديث من طريق وهب بن كيسان: " نحمل أزودانا على رقابنا ".

قال القاضي عياض: " الجمع بين هذه الروايات أن يكون النبي ﷺ زودهم الجراب زائداً على ما كان معهم من الزاد من أموالهم وغيرها مما واساهم به الصحابة، ولهذا قال: ونحن نحمل أزودانا ، ويحتمل أنه لم يكن في زادهم تمر غير هذا الجراب، وكان معهم غيره من الزاد " [1].

سادساً: الاختلاف في عدد الصحابة في السرية.

جاء في رواية الحديث من طريق عمرو بن دينار:: " بَعَثَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ ثَلَاثَمِائَةِ رَاكِبٍ".

وجاء في رواية الحديث من طريق هشام الدستوائي عن أبي الزبير:"ونحن ثلاث مائة وبضعة عشر ".

قال العراقي: " فإن صحت هذه الرواية فلعله اقتصر في الرواية المشهورة على الثلاثمائة استسهالاً لأمر الكسر والأخذ بالزيادة مع صحتها واجب" [2]، قلت: ليست بصحيحة لمخالفتها بقية الروايات عن أبي الزبير المكي التي سبق ذكرها في المسألة الأولى، فيكون عدد السرية ثلاثمائة على ما اتفقت عليه بقية طرق الحديث.

سابعاً: الاختلاف فيمن مرّ تحت الضلع.

ففي رواية عمرو بن دينار أن الذي مرّ تحت ضلع العنبر بعدما نصبوه هو أطول رجل : " فَأَخَذَ أَبُو عُبَيْدَةَ ضِلَعًا مِنْ أَضْلَاعِهِ فَنَصَبَهُ فَعَمَدَ إِلَى أَطْوَلِ رَجُلٍ مَعَهُ فَمَرَّ تَحْتَهُ ".

---

(١) إكمال المعلم ٦/٣٧١.

(٢) طرح التثريب ٦/١٣٢.

وفي رواية وهب بن كيسان أن راحلة من الرحل هي التي مرت: " ثُمَّ أَمَرَ أَبُو عُبَيْدَةَ بِضِلْعَيْنِ مِنْ أَضْلَاعِهِ فَنُصِبَا ثُمَّ أَمَرَ بِرَاحِلَةٍ فَرُحِلَتْ ثُمَّ مَرَّتْ تَحْتَهُمَا وَلَمْ تُصِبْهُمَا".

ويجمع بين الروايتين ما جاء في رواية الوليد بن عبادة بن الصامت: فَأَخَذْنَا ضِلَعًا مِنْ أَضْلَاعِهِ فَقَوَّسْنَاهُ ثُمَّ دَعَوْنَا بِأَعْظَمِ رَجُلٍ فِي الرَّكْبِ وَأَعْظَمِ جَمَلٍ فِي الرَّكْبِ وَأَعْظَمِ كِفْلٍ فِي الرَّكْبِ فَدَخَلَ تَحْتَهُ مَا يُطَأْطِئُ رَأْسَهُ". فيحمل ذلك على أن الحادثة وقعت مرة واحدة، حيث ركب أطول رجل، على أعظم كفل، على أعظم جمل، فدخل تحت الضلع ولم يطأطئ رأسه.

المسألة الثالثة: شرح غريب الحديث.

عيراً: بالكسر الإبل التي تحمِل المِيرَةَ [1]. وفي محكم التنزيل قوله تعالى ﴿ثُمَّ أَذَّنَ مُؤَذِّنٌ أَيَّتُهَا ٱلْعِيرُ﴾ [2] قال ابن جرير الطبري: " العير: هي القافلة فيها الأحمال" [3].

جراباً: وِعاءٌ من إهاب الشّاءِ لا يُوعَى فيه إلا يابسٌ [4].

الخبْط: ضَرْبُ الشجر بالعصا ليَتناثر ورقُها وأسم الورق الساقط خَبَط بالتحريك فَعَلٌ بمعنى مفعول وهو من عَلَفِ الإبل [5].

الكثيب: قطعة من الرمل محدودبة [6].

العنبر: نوع من الطيب معروف،وأصل العنبر: روث دابة بحرية أو أنه نبات بحري، أو ثمر نبات بحري يأكله السمك فيموت فإذا شق بطنه عثر عليه فيه [7]. وأما في هذا الحديث فالعنبر: سَمَكة بَحْرِيَّة كبيرة [8] سميت بذلك لكثرة وجود مادة العنبر فيها.

---

(١) مختار الصحاح ص ٢٢٢.

(٢) سورة يوسف آية : ٧٠.

(٣) جامع البيان :١٧٣/١٦.

(٤) لسان العرب ٢٥٩/١.

(٥) النهاية في غريب الحديث ١١/٢.

(٦) غريب الحديث لابن قتيبة ١٣٤/١.

(٧) حاشية السندي على مسند الشافعي ص ٦٧١.

(٨) النهاية في غريب الحديث ٣٧٩/٣.

ميتة: مَاتَ مِيتَةً حَسَنَةً وَالْمَيْتَةُ مِنْ الْحَيَوَانِ مَا مَاتَ حَتْفَ أَنْفِهِ وَالْجَمْعُ مَيْتَاتٌ وَأَصْلُهَا مَيِّتَةٌ بِالتَّشْدِيدِ قِيلَ وَالْتزِمَ التَّشْدِيدُ فِي مَيِّتَةِ الأَنَاسِيِّ لأَنَّهُ الأَصْلُ وَالْتزِمَ التَّخْفِيفُ فِي غَيْرِ الأَنَاسِيِّ فَرْقًا بَيْنَهُمَا وَلانَّ اسْتِعْمَالَ هَذِهِ أَكْثَرُ مِنْ الآدميات فَكَانَتْ أَوْلَى بِالتَّخْفِيفِ [1].

الوَدَكُ: الدُّهنُ الخَارِجُ من الشَّحْمِ المذابِ [2].

وَقْب عَيْنه: الوَقْبُ: هو النُّقْرة التي تكون فيها العَيْن [3].

القلال: الْقُلَّةُ إنَاءٌ لِلْعَرَبِ كَالْجَرَّةِ الْكَبِيرَةِ، وَالْجَمْعُ قِلالٌ [4].

الفدر: جمع فِدْرَةُ، بالكسر: القِطْعَةُ من اللَّحْمِ [5].

جزائر: البَعِير ذكراً كان أو أنثى إلا أنَّ اللَّفْظة مُؤنثة تقول: الجَزُورُ وَإن أردْت ذكَراً والجمْع جُزُرٌ وجَزَائر [6].

وشائق: جمع وشيقة: أن يؤخَذ اللحم فيُغْلَى قليلاً ولا يُنْضَج ويُحْمل في الأسفار [7].

سِيف البحر: بِكَسْرِ الْمُهْمَلَة وَسُكُون التَّحْتَانِيَّة وَآخِره فَاء، أَيْ سَاحِل الْبَحْر [8].

زخر البحر: أي مَدَّ وكَثُرَ ماؤُه وارتفعت أمواجه [9].

فأورينا: أوريت النار إذا قدحت فأظهرتها [10].

حجاج عينه: حِجَاجُ العَظْمُ المُشْرِفُ على العَيْنِ وهما حِجَاجَانِ لِكُلِّ عَيْنٍ حِجَاجٌ [11].

الكفل: ما اكتَفَل به الراكبُ وهو أنْ يُدَار الكِساء حَوْلَ سَنَامِ البَعير ثم يُرْكَب [12].

---

(١) المصباح المنير ص ٥٨٤.

(٢) غريب الحديث لابن الجوزي ٢/ ٤٥٩.

(٣) النهاية في غريب الحديث ٥/ ٤٧١.

(٤) المصباح المنير ص ٤٧٦.

(٥) القاموس المحيط ص ٥٨٥.

(٦) النهاية في غريب الحديث ١/ ٥٤١.

(٧) النهاية في غريب الحديث ٤/ ٤١٣.

(٨) فتح الباري ٥/ ٣٥٠.

(٩) لسان العرب ٤/ ٣٢٠.

(١٠) غريب الحديث لابن قتيبة ١/ ٣٧٥.

(١١) غريب الحديث لابن الجوزي ١/ ١٩٢.

(١٢) مختار الصحاح ص ٢٧٣.

يطأطئ: طَأْطَأَ رأسَه طَأْطَأَةً طامَنَه وتطَأْطَأَ تَطامَنَ وطَأْطَأَ الشيءَ خَفَضَه وطَأْطَأَ عن الشيء خَفَض رأسَه عَنْه [١].

ثابت أجسامنا: أي رجعت إلى حالتها الأولى من حسن اللون والسحنة [٢].

الظِّرَاب: الجِبَالُ الصِّغار، واحدُها: ظَرِب بوزْن كَتِف. وَقَدْ يُجْمَع فِي القِلَّة عَلَى أظْرُب[٣].

المسألة الرابعة: المبهمون في الحديث:

وقع في الحديث ذكر عددٍ من الصحابة من غير بيان لأسمائهم كما يلي:

١- قال جابر: " فَلَقَدْ أَخَذَ مِنَّا أَبُو عُبَيْدَةَ ثَلَاثَةَ عَشَرَ رَجُلاً فَأَقْعَدَهُمْ فِي وَقْبِ عَيْنِهِ ".

ولم يرد في بقية الروايات بيان بأسمائهم. ولم يذكرهم الشراح.

٢- فَدَخَلْتُ أَنَا وَفُلَانٌ وَفُلَانٌ حَتَّى عَدَّ خَمْسَةً في حِجَاجِ عَيْنِهَا مَا يَرَانَا أَحَدٌ".

ولم يرد في بقية الروايات بيان بأسمائهم، ولم يذكرهم الشراح.

٣- قال جابر بن عبد الله ﷺ: " فَأَخَذَ أَبُو عُبَيْدَةَ ضِلَعًا مِنْ أَضْلَاعِهِ فَنَصَبَهُ فَعَمَدَ إِلَى أَطْوَلِ رَجُلٍ مَعَهُ فَمَرَّ تَحْتَهُ "، ولم تبين الروايات من ذلك الرجل، ولكن كان في هذه السرية الصحابي الجليل عبادة بن الصامت ﷺ، فذهب جمع من أهل العلم إلى تقييد المبهم هنا به، قال العراقي: " والظاهر أن أطول رجل في الجيش هو قيس بن سعد بن عبادة ﷺ فقد كان معروفاً بالطول، ويقال: إنه أطول العرب " [٤].

٤- وقع في رواية الحديث من طريق عبيد الله بن مقسم القرشي قال: " بَعَثَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بَعْثًا إِلَى أَرْضِ جُهَيْنَةَ وَاسْتَعْمَلَ عَلَيْهِمْ رَجُلاً "، والمبهم هنا هو أبو عبيدة عامر بن الجراح ﷺ، كما تفيده بقية الروايات بلا خلاف.

المسألة الخامسة: تبويبات المحدثين على الحديث.

اعتنى المحدثون بهذا الحديث، وتعددت أغراضهم من إيراد الحديث في مصنفاتهم، وبالتالي تنوعت أسماء الأبواب تبعاً لمقصود كل مؤلف من الاستشهاد به، والهدف من

---

(١) لسان العرب ١/١١٣.

(٢) طرح التثريب ٦/١٣٦.

(٣) النهاية في غريب الحديث ٣/١٥٦.

(٤) طرح التثريب ٦/١٣٩.

ذكرها هنا للتنبيه على أهمية ما يستنبطه العلماء من الحديث الشريف ليكون كالمعين والمدخل للدراسة الفقهية للحديث.

أولاً: عبد الرزاق الصنعاني في المصنف باب: الحيتان.

ثانياً: أورده الإمام البخاري في صحيحه في أربعة مواضع :

أ- في كتاب: المغازي، باب غزوة سيف البحر وهم يتلقون عيراً لقريش وأميرهم أبو عبيدة، ومناسبته للباب ظاهرة.

ب- في كتاب: الذبائح والصيد، باب: باب قول الله تعالى :﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ﴾[1]، ومناسبته للباب ظاهرة.

ج- في كتاب: الجهاد، باب: حمل الزاد على الرقاب، و الشاهد منه قوله:" نحمل زادنا على رقابنا "، ومناسبته للباب ظاهرة.

د- في كتاب: الشركة، باب: الشركة في الطعام والنهد والعروض، والشاهد منه قوله:" فأمر أبو عبيدة بأزواد ذلك الجيش فجمع "، ومناسبته للباب ظاهرة.

ثالثاً: الإمام مسلم أخرجه في كتاب: الصيد والذبائح، وما يؤكل من الحيوان، وبوب عليه النووي باب: إباحة ميتات البحر.

رابعاً: الإمام أبو داود أخرجه في كتاب: الأطعمة ، باب: فِي دَوَابِّ الْبَحْرِ

خامساً: الإمام النسائي أخرجه في كتاب: الصيد والذبائح، باب: ميتة البحر

سادساً: الإمام البيهقي أخرجه في كتاب: الأطعمة، باب: الحيتان وميتة البحر.

وفي باب: ما لفظ البحر وطفا من ميتة، وفي دلائل النبوة: باب: سرية أبي عبيدة بن الجراح رضي الله تعالى عنه إلى سيف البحر، وما رزق الله تلك السرية من البحر حين أصابتهم مخمصة.

سابعاً: الإمام البغوي أخرجه في شرح السنة: كتاب الصيد، باب: حيوانات البحر.

المسألة السادسة: لطائف حديثية.

أولاً: اشتمل الحديث على عدة أنواع من الحديث بالنسبة إلى قائله:

---

(١) سورة المائدة ، آية : ٩٦.

المرفوع من أقوال النبي ﷺ. مثل: " هُوَ رِزْقٌ أَخْرَجَهُ اللَّهُ لَكُمْ فَهَلْ مَعَكُمْ مِنْ لَحْمِهِ شَيْءٌ فَتُطْعِمُونَا "

المرفوع من أفعال النبي ﷺ. مثل: " بَعَثَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَأَمَّرَ عَلَيْنَا أَبَا عُبَيْدَةَ نَتَلَقَّى عِيرًا لِقُرَيْشٍ وَزَوَّدَنَا جِرَابًا مِنْ تَمْرٍ لَمْ يَجِدْ لَنَا غَيْرَهُ ". ومثل: " فَأَرْسَلْنَا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ مِنْهُ فَأَكَلَهُ ".

المرفوع من تقرير النبي ﷺ. مثل: " فَلَمَّا قَدِمْنَا الْمَدِينَةَ أَتَيْنَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَذَكَرْنَا ذَلِكَ لَهُ ".

الموقوف من أقوال الصحابي. مثل قول أبي عبيدة ﷺ: " مَيْتَةٌ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ.....وَقَدِ اضْطُرِرْتُمْ فَكُلُوا ". ومثل قول جابر: " لَقَدْ وَجَدْنَا فَقْدَهَا حَيْثُ فَنِيَتْ ".

الموقوف من أفعال الصحابي، مثل فعل جابر ﷺ: " نَمَصُّهَا كَمَا يَمَصُّ الصَّبِيُّ ثُمَّ نَشْرَبُ عَلَيْهَا مِنَ الْمَاءِ فَتَكْفِينَا يَوْمَنَا إِلَى اللَّيْلِ وَكُنَّا نَضْرِبُ بِعِصِيِّنَا الْخَبَطَ ثُمَّ نَبُلُّهُ بِالْمَاءِ فَنَأْكُلُهُ". وفعل أبي عبيدة ﷺ: " يُعْطِينَا تَمْرَةً تَمْرَةً ". ومثل: " فَلَقَدْ أَخَذَ مِنَّا أَبُو عُبَيْدَةَ ثَلَاثَةَ عَشَرَ رَجُلًا فَأَقْعَدَهُمْ فِي وَقْبِ عَيْنِهِ وَأَخَذَ ضِلَعًا مِنْ أَضْلَاعِهِ فَأَقَامَهَا ثُمَّ رَحَلَ أَعْظَمَ بَعِيرٍ مَعَنَا فَمَرَّ مِنْ تَحْتِهَا ".

ثانياً: الحديث الوحيد لأبي عبيدة في الصحيحين.

ليس لأبي عبيدة ﷺ في الصحيحين إلا ما جاء في هذا الحديث : " نَحْنُ رُسُلُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ". وهو مخرج في صحيح مسلم فقط.

المسألة السابعة: تسمية الحديث، والسرية.

فلذكر العنبر في الحديث فقد درج العلماء على تسميته بحديث العنبر، وقد سماه بهذا الاسم الزيلعي في نصب الراية [١] ، والنووي في شرح مسلم [٢]، والمزي في تحفة الأشراف [٣] وابن الجوزي في غريب الحديث [٤]، والهيثمي في مجمع الزوائد [٥].

---

(١) نصب الراية ٤/ ٢٧٠.

(٢) شرح النووي على صحيح مسلم ١٣/ ٨٧ و ١٤/ ١٨٨.

(٣) تحفة الأشراف ح(٢٣٨٩) و (٢٥٢٩) و (٢٧٢٤).

(٤) غريب الحديث . لابن الجوزي ٢/ ٤٧٨.

(٥) مجمع الزوائد للهيثمي ٥/ ٥٠.

وأما السرية فقد سميت بسرية الخبط، وكذلك بجيش الخبط، وذلك لأن الصحابة أكلوا ورق الشجر بعدما فنيّ الزاد وأصابهم الجوع الشديد، وقد وقع مصرحاً به في قول جابر بن عبد الله ﷺ:" فَأَصَابَنَا جُوعٌ شَدِيدٌ حَتَّى أَكَلْنَا الْخَبَطَ، فَسُمِّيَ ذَلِكَ الْجَيْشُ جَيْشَ الْخَبَطِ ".

* * *

المبحث الثاني: المسائل الفقهية:

المسألة الأولى : مشروعية الإمارة في الغزو.

فقد تضافرت الأحاديث بأن النبي ﷺ كان يجعل أميراً على رأس كل سرية تريد الغزو، و كل وفد أو بعث يرسله، وفي حديث جابر ﷺ هذا:" قَالَ بَعَثَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَأَمَّرَ عَلَيْنَا أَبَا عُبَيْدَةَ ". قال ابن عبد البر:" وفيه من الفقه إرسال الخلفاء السرايا إلى أرض العدو والتأمير على السرية أوثق أهلها" [١]. و قال النووي:" أن الجيوش لا بد لها من أمير يضبطها وينقادون لأمره ونهيه، وأنه ينبغي أن يكون الأمير أفضلهم، أو من أفضلهم، قالوا: ويستحب للرفقة من الناس وإن قلوا أن يؤمروا بعضهم عليهم وينقادوا له " [٢]، والغرض من الإمارة ظاهر وبيّن، قال القاضي عياض:" فيه وجوب التأمير على الجيوش والسرايا ليرجع الرأي إلى واحد.... فإن الرأي متى انتشر وخرج عن الواحد وقع الخلاف وفسد النظام " [٣]. وقال السرخسي:" ينبغي للإمام إذا بعث سرية قلّت أو كثرت أن لا يبعثهم حتى يؤمر عليهم بعضهم، وإنما يجب هذا اقتداء برسول الله ﷺ فإنه داوم على بعث السرايا وأمّر عليهم في كل مرة، ولو جاز تركه لفعله، مرة تعليماً للجواز، ولأنهم يحتاجون إلى اجتماع الرأي والكلمة، وإنما يحصل ذلك إذا أمّر عليهم بعضهم، حتى إذا أمرهم بشيء أطاعوه في ذلك، فالطاعة في الحرب أنفع من بعض القتال" [٤].

المسألة الثانية: السياسة الشرعية.

للسّياسة في اللّغة معنيان: الأوّل: فعل السّائس، وهو من يقوم على الدّوابّ، ويروّضها، يقال: ساس الدّابّة يسوسها سياسةً . الثّاني: القيام على الشّيء بما يصلحه، يقال: ساس الأمر سياسةً: إذا دبّره، ساس الوالي الرّعيّة: أمرهم، ونهاهم، وتولّى قيادتهم.

وعلى ذلك فإنّ السّياسة في اللّغة تدلّ على التّدبير، والإصلاح، والتّربية.

---

(١) التمهيد ١٢/٢٣.

(٢) شرح النووي على مسلم ٨٤/١٣.

(٣) إكمال المعلم ٣٧١/٦.

(٤) السير الكبير ٢٣/١.

وفي الاصطلاح هي: استصلاح الخلق بإرشادهم إلى الطّريق المنجّي في العاجل والآجل، وتدبير أمورهم [1].

قال ابن القيم:" ومن له ذوق في الشريعة واطلاع على كمالها وتضمنها لغاية مصالح العباد في المعاش والمعاد ومجيئها بغاية العدل الذي يسع الخلائق وأنه عدل فوق عدلها ولا مصلحة فوق ما تضمنته من المصالح تبين له أن السياسة العادلة جزء من أجزائها وفرع من فروعها وأن من أحاط علما بمقاصدها ووضعها موضعها وحسن فهمه فيها لم يحتج معها إلى سياسة غيرها البتة " [2].

وقد تضمن حديث جابر ﷺ هذا عدداً من المسائل التي تندرج تحت السياسة الشرعية التي قام بها رسول الله ﷺ، ومن بعده أبو عبيدة ﷺ.

فمما قام به الرسول ﷺ:

- إرسال السرايا والبعوث للدعوة إلى الله والدفاع عن دينه.
- تأمير الأمير على السرية.
- اختيار الكفء الذي يقوم بأعباء السرية بأمانة.
- تزويد السرية بما يصلح شأنها.
- ترصد العدو والاستعداد لملاقاته.
- تفقد أحوال السرية بعد عودتها.
- حل المشكلات التي تواجه السرايا بعد عرضها على الإمام.

ومما قام به أبو عبيدة ﷺ:

- تنظيم أمور الزاد في السرية.
- العدل بين أفراد السرية في المأكل.
- الاجتهاد في تحصيل مصلحة السرية.
- إحاطة الجيش بالعناية والرعاية.
- تدريب السرية على المشقة.

(١) الموسوعة الفقهية ٢٥/٢٦٨.

(٢) الطرق الحكمية ١/٢.

- إعداد القوة البدنية للسرية.
- التشاور مع السرية فيما يصلح شأنها.
- استشعار المسؤولية، وحمل الأمانة بأنهم من رسل رسول الله ﷺ، وفي سبيل الله.

المسألة الثالثة: ترصد العدو.

كان هذا بداية غزوة بدر الكبرى إذ خرج النبي ﷺ ومن معه من الصحابة الكرام لتلقي عير لقريش، حيث قال تعالى:﴿ وَإِذْ يَعِدُكُمُ اللَّهُ إِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ أَنَّهَا لَكُمْ وَتَوَدُّونَ أَنَّ غَيْرَ ذَاتِ الشَّوْكَةِ تَكُونُ لَكُمْ وَيُرِيدُ اللَّهُ أَن يُحِقَّ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ وَيَقْطَعَ دَابِرَ الْكَافِرِينَ ﴾[1]. قال ابن كثير:" إنما خرج رسول الله ﷺ من المدينة طالباً لعير أبي سفيان، التي بلغه خبرها أنها صادرة من الشام، فيها أموال جزيلة لقريش فاستنهض رسول الله ﷺ المسلمين من خَف منهم، فخرج في ثلاثمائة وبضعة عشر رجلا وطلب نحو الساحل من على طريق بدر"[2].

وفي حديث حابر هذا قال:" بَعَثَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَأَمَّرَ عَلَيْنَا أَبَا عُبَيْدَةَ نَتَلَقَّى عِيرًا لِقُرَيْشٍ " وفي الرواية الأخرى:" نَرْصُدُ عِيرَ قُرَيْشٍ "، قال القاضي عياض:" فيه جواز الرصد للعدو والخروج لأخذ ماله والغزو لذلك، لأن في جميع ذلك نكاية "[3].

المسألة الرابعة: التزود في الغزو، وحمله.

عقد الإمام البخاري في كتاب الجهاد والسير باباً ترجمته: حمل الزاد في الغزو، وقول الله عز وجل﴿وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَىٰ ﴾[4]، وذكر تحته ثلاثة أحاديث في جواز ذلك . وحمل الزاد في الغزو وغيره لا ينافي كمال التوكل، بل هو من المامور به، ففي الآية التي ذكرها البخاري قال إبراهيم النخعي:" كان ناس من الأعراب يحجون بغير زاد، ويقولون:" نتوكل على الله !". فأنزل الله جل ثناؤه: ﴿وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ

---

(١) سورة الأنفال، آية :٧.

(٢) تفسير القرآن العظيم ٤ /١٤.

(٣) إكمال المعلم ٦ /٣٧١.

(٤) سورة البقرة، آية : ١٩٧.

﴿ٱلتَّقْوَىٰ﴾[1]. قال ابن جرير الطبري:" وتزودوا من أقواتكم ما فيه بلاغكم إلى أداء فرض ربكم عليكم في حجكم ومناسككم، فإنه لا بر لله جل ثناؤه في ترككم التزود لأنفسكم ومسألتكم الناس ولا في تضييع أقواتكم وإفسادها، ولكن البر في تقوى ربكم باجتناب ما نهاكم عنه في سفركم لحجكم وفعل ما أمركم به، فإنه خير التزود، فمنه تزودوا "[2]، فإذا كان هذا في الحج الذي هو جهاد لا قتال فيه، فمن باب أولى أن يتزود الجيش لملاقاة العدو، حتى لا تضعف قوتهم أمامه، وهذا ما دل عليه فعل النبي ﷺ مع جيش الخبط قال جابر:" بَعَثَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَأَمَّرَ عَلَيْنَا أَبَا عُبَيْدَةَ نَتَلَقَّى عِيرًا لِقُرَيْشٍ وَزَوَّدَنَا جِرَابًا مِنْ تَمْرٍ لَمْ يَجِدْ لَنَا غَيْرَهُ " وأما حمل الزاد على الرقاب ففي حديث جابر هذا :" خَرَجْنَا وَنَحْنُ ثَلَاثُمِائَةٍ نَحْمِلُ زَادَنَا عَلَى رِقَابِنَا، فَفَنِيَ زَادُنَا "، وإنما حدث ذلك لقلة الدواب التي تحمله، فكانوا يتحملون مشقة حمل الأزواد والمشي في سبيل الله مع ما وقع لهم من الشدائد.

المسألة الخامسة: أكل ميتة البحر.

الأصل تحريم أكل الميتة بالكتاب والسنة، بقوله تعالى:﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ﴾[3]، وعنْ جَابِرٍ ﷺ أَنَّهُ سَمِعَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ عَامَ الْفَتْحِ، وَهُوَ بِمَكَّةَ:" إِنَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ حَرَّمَ بَيْعَ الْخَمْرِ وَالْمَيْتَةِ وَالْخِنْزِيرِ وَالأَصْنَامِ "[4]، واستثني من الميتة ميتة البحر لقوله تعالى:" ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُۥ مَتَٰعًا لَّكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ ۖ وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ ٱلْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا ۗ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ٱلَّذِىٓ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾[5].

فتضمنت الآية الكريمة بيان حل ما صيد من البحر، وكذلك طعامه، وقد جاء في تفسير طعامه قول أبي بكر الصديق وعمر بن الخطاب و ابن عباس:" طعامه: ما قَذَفَ"[6].

---

(١) جامع البيان ٤/ ١٥٩.

(٢) جامع البيان ٤/ ١٦١.

(٣) سورة المائدة، آية: ٣.

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: البيوع، باب: (١١٢) بيع الميتة والأصنام ح(٢٢٣٦).

(٥) سورة المائدة، آية: ٩٦.

(٦) أخرج أحاديثهم ابن جرير الطبري في جامع البيان ١١/ ٦١.

وحديث جابر هذا عمدة في هذا الباب حيث أقرّهم النبي ﷺ على الأكل من ميتة البحر، وأكل منها ﷺ. قال ولي الدين العراقي:" وفيه إباحة ميتة البحر سواء في ذلك ما مات بنفسه أو باصطياد وبهذا قال مالك والشافعي وأحمد وجمهور العلماء من السلف والخلف " [١]، و قال ابن حجر:" وقد تبين من آخر الحديث أن جهة كونها حلالاً ليست سبب الاضطرار بل كونها من صيد البحر ففي آخره عندهما جميعاً- البخاري ومسلم :" فلما قدمنا المدينة ذكرنا ذلك لرسول الله ﷺ فقال كلوا رزقاً أخرجه الله أطعمونا أن كان معكم فأتاه بعضهم بعضو فأكله فتبين لهم أنه حلال مطلقاً وبالغ في البيان بأكله منها لأنه لم يكن مضطراً فيستفاد منه إباحة ميتة البحر سواءً مات بنفسه أو مات بالاصطياد وهو قول الجمهور " [٢]. ونقل ابن قدامه الإجماع على ذلك فقال:" وجملة ذلك أن السمك وغيره من ذوات الماء الذي لا تعيش إلا فيه، إذا ماتت فهي حلال سواءً ماتت بسبب أو من غير سبب..... وأما مات بسبب مثل إن صاده إنسان، أو نبذه البحر، أو جزر عنه، فإن العلماء قد أجمعوا على إباحته " [٣].

تعليل: وقد علّل ابن القيّم جواز أكل ميتة البحرّ بقوله: فإنّ الميتة إنّما حرّمت لاحتقان الرطوبات والفضلات والدّم الخبيث فيها ، والذّكاة لمّا كانت تزيل ذلك الدّم والفضلات كانت سبب الحلّ ، وإلّا فالموتُ لا يقتضي التّحريم ، فإنّه حاصل بالذّكاة كما يحصل بغيرها ، وإذا لم يكن في الحيوان دم وفضلات تزيلها الذّكاة لم يحرم بالموت ، ولم يشترط لحلّه ذكاة كالجراد ، ولهذا لا ينجس بالموت ما لا نفس له سائلةً كالذباب والنّحلة ونحوهما ، والسّمك من هذا الضّرب، فإنّه لو كان له دم وفضلات تحتقن بموته لم يحلّ لموته بغير ذكاة ولم يكن فرق بين موته في الماء وموته خارجه إذ من المعلوم أن موته في البر لا يذهب تلك الفضلات التي تحرمه عند المحرمين إذا مات في البحر ولو لم يكن في المسألة نصوص لكان هذا القياس كافياً [٤].

---

(١) طرح التثريب ٦/١٣٢.

(٢) فتح الباري ٩/٦١٨.

(٣) المغني ١٣/٢٩٩.

(٤) زاد المعاد ٣/٣٤٤.

المسألة السادسة: دهن ميتة البحر.

فقد ثبت تحريم شحوم الميتة ففي تتمة حديث جابر ﷺ في الفقرة السابقة: فَقِيلَ يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَرَأَيْتَ شُحُومَ الْمَيْتَةِ فَإِنَّهَا يُطْلَى بِهَا السُّفُنُ، وَيُدْهَنُ بِهَا الْجُلُودُ، وَيَسْتَصْبِحُ بِهَا النَّاسُ. فَقَالَ:" لاَ، هُوَ حَرَامٌ ". ثُمَّ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عِنْدَ ذَلِكَ:" قَاتَلَ اللَّهُ الْيَهُودَ، إِنَّ اللَّهَ لَمَّا حَرَّمَ شُحُومَهَا جَمَلُوهُ [1] ثُمَّ بَاعُوهُ فَأَكَلُوا ثَمَنَهُ " [2]. وقد سبق في الفقرة السابقة ثبوت حلّ أكل ميتة البحر فيثبت بذلك الانتفاع منها بما سوى الأكل، قال جابر ﷺ:" وَلَقَدْ رَأَيْتُنَا نَغْتَرِفُ مِنْ وَقْبِ عَيْنِهِ بِالْقِلاَلِ الدُّهْنَ " وقال ﷺ:" فَأَكَلْنَا مِنْهُ نِصْفَ شَهْرٍ وَادَّهَنَّا مِنْ وَدَكِهِ حَتَّى ثَابَتْ إِلَيْنَا أَجْسَامُنَا ". قال العراقي في معناه وفائدته:" أي رجعت إلى حالتها الأولى من حسن اللون والسِحنة ففائدة الأكل عود القوة وفائدة الأدهان عود حسن اللون " [3].

المسألة السابعة: الشبع من ميتة البحر والتزود منها.

فقد ثبت حل ميتة البحر، لذلك جاز الشبع منها، والتزود منها، قال جابر:". فَأَكَلْنَا مِنْهُ نِصْفَ شَهْرٍ ".و احتج به المالكية على أن المضطر يأكل من الميتة شبعه لارتفاع تحريمها عنه فصارت كالمذكاة [4]. ولكن أشكل على بعض العلماء أن الأكل منها ليس لحلها وإنما لاضطرارهم للأكل منها فلا يصح الشبع منها. على قاعدة:" إذا ضاق الأمر اتسع، وإذا اتسع ضاق " [5]. وردّ ابن عبد البر على هذا الإشكال بقوله:" ولا وجه لقول من قال إن أصحاب رسول الله ﷺ كانوا مضطرين ذلك الوقت إلى الميتة فمن هناك جاز لهم أكل تلك الدابة وهذا ليس بشيء لأن أكلهم لم يكن على وجه ما تؤكل عليه الميتة للضرورة وذلك أنهم أقاموا عليها أياما يأكلون منها ومن اضطر إلى الميتة ليس

---

(1) جملوه : أذابوه . عمدة القارئ ١٢/٥٦.

(2) سبق تخريجه قريباً.

(3) طرح التثريب ٦/١٣٤.

(4) طرح التثريب ٦/١٣٣.

(5) الأشباه والنظائر ص ٨٤.

يباح له المقام عليها بل يقال له خذ منها ما تحتاج وانتقل منها إلى طلب المباح من القوت" [1].

وكذلك يثبت جواز التزود منها في السفر ففي حديث جابر هذا قوله:" وَتَزَوَّدْنَا مِنْ لَحْمِهِ وَشَائِقَ "، قال القرطبي:" وهذا اللفظ يدل أيضاً أنه يتزود من الميتة إذا خاف ألا يجد غيرها، فإن وجد غيرها أو ارتجى وجوده لم يستصحبها " [2]. وقال:" إن هذا القدر كان قدر ضرورتهم فإنهم كانوا قد أشرفوا على الهلاك من الجوع والضعف وسقطت قواهم وهم مستقبلون سفراً وعدواً فإن لم يفعلوا ذلك ضعفوا عن عدوهم وانقطعوا عن سفرهم " [3].

المسألة الثامنة: أكل اللحم المنتن.

قال النووي:" اللحوم والأطعمة المنتنة يكره أكلها ولا يحرم إلا أن يخاف منها الضرر خوفاً معتمداً وقال بعض أصحابنا يحرم اللحم المنتن وهو ضعيف " [4]، وفي حديث جابر ﷺ هذا قوله:" ثم إنهم تزودوا منه وذهبوا بشيء منه إلى المدينة فقال:" فَأَقَمْنَا عَلَيْهِ شَهْرًا...... وَتَزَوَّدْنَا مِنْ لَحْمِهِ وَشَائِقَ فَلَمَّا قَدِمْنَا الْمَدِينَةَ"، قال ابن عبد البر:" وقد احتج بهذا الحديث من أجاز أكل لحم الصيد إذا أنتن وكذلك كل ما ذكي لأنه معلوم أن الحوت والميتة كلها إذا بقيت أياما أنتنت وقد أكل أبو عبيدة وأصحابه من ذلك الحوت ثماني عشرة ليلة فلا شك أنهم كانوا يأكلونه بعد أن أصل وأنتن والذكي لا يضره نتنه من جهة الحرام وأنه كره لرائحته، وقال جماعة من أهل العلم لا يؤكل إذا أنتن لأنه حينئذ من الخبائث ورجس من الأرجاس وإن كان مذكى " [5]، وقال القرطبي:" إن قيل كيف جاز لهم أن يأكلوا من هذه الميتة إلى شهر، ومعلوم أن اللحم إذا أقام هذه المدة بل أقل

---

(1) التمهيد ٢٣/١٢.

(2) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم ٥/٢٢٢.

(3) طرح التثريب ٦/١٣٥.

(4) شرح النووي على صحيح مسلم ١٣/٨١.

(5) الاستذكار ٨/٣٧١.

منها أنه ينتن ويشتد نتنه فلا يحل الإقدام عليه فالجواب أن يقال لعل ذلك لم ينته نتنه إلى حال يخاف منه الضرر ؛ لبرودة الموضع أو يقال إنهم أكلوه طريا ثم ملحوه "[1].

وقد ورد في الحديث أنهم اتخذوا منه وشائق، والوشائق: جمع وشيقة: أن يؤخَذ اللحم فيُغلَى قليلاً ولا يُنْضَج ويُحْمل في الأسفار [2]، فلذلك لم ينتن، مما ساعدهم على حمله والسفر به بعد ذلك.

المسألة التاسعة: أكل ورق الشجر:

قال جابر بن عبد الله ﷺ:" وَكُنَّا نَضْرِبُ بِعِصِيِّنَا الْخَبَطَ ثُمَّ نَبُلُّهُ بِالْمَاءِ فَنَأْكُلُهُ"، فدل هذا على أنهم كانوا يأكلون ورق الشجر بعد سقوطه من ضربهم له، وإن كان في الأصل هو علف للدابة إلا أن الضرورة والحاجة أجاءتهم إلى أكل ورق الشجر، وكأنه لا بأس به عندهم إذ لم يختلفوا في أكله، قال ابن القيم: " وفيها: جواز أكل ورق الشجر عند المخمصة وكذلك عشب الأرض"[3].

* * *

---

(١) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم ٥/٢٢١-٢٢٢.

(٢) سبق بيانه في شرح غريب الحديث.

(٣) زاد المعاد ٣/٣٤٣.

المبحث الثالث: المسائل الأصولية:

المسألة الأولى: تقرير النبي ﷺ، وحجيته.

أولاً: تعريف التقرير لغة واصطلاحاً:

لغة: مأخوذ من الإقرار:" إثبات الشيء إما باللسان وإما بالقلب أو بهما جميعاً"[١]،:" وأصل الإقرار من التقرير وهو تحصيل ما لم يصرح به القول، و نقيض الإقرار الإنكار" [٢].

وفي الاصطلاح: أن يسمع رسول الله ﷺ شيئاً فلا ينكره أو يرى فعلاً فلا ينكره مع عدم الموانع فيدل ذلك على جوازه "[٣].

المناسبة بين اللغة والاصطلاح، فكأن النبي ﷺ اطلع على أمور وأثبتها، ولم يصرح بإنكارها.

ثانياً: درجات تقرير النبي ﷺ.

١- أن يفعل في زمنه ﷺ أموراً، ولم ينكرها.

مثاله قول أسماء بنت أبي بكر:" نحرنا فرساً على عهد رسول الله ﷺ فأكلناه "[٤].

قال ابن حجر في شرحه لهذا الحديث:" الرد على من زعم أنه ليس فيه أن النبي ﷺ اطلع على ذلك، مع أن ذلك لو لم يرد لم يظن بآل أبي بكر أنهم يقدمون على فعل شيء في زمن النبي ﷺ إلا وعندهم العلم بجوازه، لشدة اختلاطهم بالنبي ﷺ وعدم مفارقتهم له، هذا مع توفر داعية الصحابة إلى سؤاله عن الأحكام، ومن ثم كان الراجح أن الصحابي إذا قال " كنا نفعل كذا على عهد النبي ﷺ" كان له حكم الرفع، لأن الظاهر اطلاع النبي ﷺ على ذلك وتقريره، وإذا كان ذلك في مطلق الصحابي فكيف بآل أبي بكر الصديق "[٥].

---

(١) تاج العروس ٣٩٦/١٣.

(٢) الفروق اللغوية للعسكري ٤٨/١.

(٣) اللمع في أصول الفقه ٣٧/١.

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب : الذبائح والصيد، باب : (٢٧) لحوم الخيل ح(٥٥١٩)، ومسلم في صحيحه، كتاب : الصيد، باب (٦) ح (١٩٤٢).

(٥) فتح الباري ٦٤٩/٩.

٢-أن يفعل أو يقال بحضرته ﷺ أموراً، ويقرّها ولا ينكرها عليهم.

مثاله عن عائشة – رضي الله عنها – قالت كنت ألعب بالبنات عند النبي ﷺ وكان لي صواحب يلعبن معي، فكان رسول الله ﷺ إذا دخل يتقمعن [١] منه، فيسربهن [٢] إلى فيلعبن معي "[٣].

فهنا أقرّ النبي ﷺ عائشة – رضي الله عنها – للعب بالبنات، ولم ينكر عليها، مع نهيه ﷺ عن اتخاذ الصور، قال ابن حجر:" واستدل بهذا الحديث على جواز اتخاذ صور البنات واللعب من أجل لعب البنات بهن، وخص ذلك من عموم النهي عن اتخاذ الصور" [٤].

٣-أن يفعل أو يقال بحضرته ﷺ أموراً، ويقرها، يظهر الاستحسان لها.

مثاله عن أبي موسى الأشعري ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ:" إن الأشعريين [٥] إذا أرملوا[٦] في الغزو أو قل طعام عيالهم بالمدينة جمعوا ما كان عندهم في ثوب واحد ثم اقتسموه بينهم في إناء واحد بالسوية فهم منى وأنا منهم "[٧]، قال النووي في معنى:" فهم مني وأنا منهم:" معناه المبالغة في اتحاد طريقتهما واتفاقهما في طاعة الله تعالى"[٨].

٤-أن يفعل أو يقال بحضرته ﷺ أموراً، ثم يفعلها مقرّاً لها.

ومثال فعله ﷺ في هذا الحديث، فقد قال ﷺ:"هُوَ رِزْقٌ أَخْرَجَهُ اللَّهُ لَكُمْ، فَهَلْ مَعَكُم مِنْ لَحْمِهِ شَيْءٌ فَتُطْعِمُونَا ؟" قَالَ: فَأَرْسَلْنَا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ مِنْهُ فَأَكَلَهُ".

---

(١) يتقمعن : دخلن البيت وتغيبن، الفائق في غريب الحديث ٤٢/١.

(٢) يسربهن : يبعثهن ويرسلهن إلي، النهاية في غريب الحديث ٩٠٣/٢.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب : الأدب، باب (٨١) الانبساط إلى الناس ح (٦١٣٠).

(٤) فتح الباري ٥٢٧/١٠.

(٥) الأشعري: بفتح الألف وسكون الشين المعجمة وفتح العين المهملة وكسر الراء، هذه النسبة إلى أشعر وهي قبيلة مشهورة من اليمن، الأنساب للسمعاني ١٦٦/١.

(٦) المرمل: الذي لا زاد معه، سمي بذلك لركاكة حاله، من الرمل وهو الركُّ من المطر، أو للصوقه بالرمل كما قيل للفقير: الترب والمدقع، الفائق في غريب الحديث ١٧٨/١.

(٧) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب فضائل الصحابة، باب (٣٩)، ح (٦٥٦٤).

(٨) شرح النووي على مسلم ٢٦/١٦.

وإقرارهم على الأكل دليل على الجواز، وفعله تأكيد للجواز، وهذا أعلى درجات الإقرار.

ثالثاً: حجية تقرير النبي ﷺ.

تقرير النبي ﷺ قسم من أقسام السنة النبوية، وهو بمرتبة الفعل والقول ومما يحتج به، ومن الأدلة على ذلك حين سُئِلَ أَنَسُ بْنَ مَالِكٍ ﷺ وَهُوَ غَادٍ مِنْ مِنًى إِلَى عَرَفَةَ كَيْفَ كُنْتُمْ تَصْنَعُونَ فِي هَذَا الْيَوْمِ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ؟ فَقَالَ: كَانَ يُهِلُّ [1]مِنَّا الْمُهِلُّ فَلَا يُنْكِرُ عَلَيْهِ، وَيُكَبِّرُ مِنَّا الْمُكَبِّرُ فَلَا يُنْكِرُ عَلَيْهِ" [2]..

قال ابن حجر: "وقد اتفقوا على أن تقرير النبي ﷺ لما يفعل بحضرته أو يقال، ويطلع عليه بغير إنكار دال على الجواز؛ لأن العصمة تنفي عنه ما يحتمل في حق غيره مما يترتب على الإنكار فلا يقر على باطل" [3].

المسألة الثانية: اجتهاد الصحابي وقت نزول الوحي.

الاجتهاد: لغة: بذل الوسع في طلب الأمر وهو افتعال من الجهد الطاقة" [4].

واصطلاحاً:" بذل الجهد في تعرُّف الحكم الشرعي " [5].

وقد وقع **الاجتهاد** من الصحابة رضوان الله عليهم في زمن النبي ﷺ في حال غيابهم عنه، ومن الأدلة على ذلك. قَالَ عَمَّارُ بْنُ يَاسِرٍ ﷺ لِعُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ ﷺ: أَمَا تَذْكُرُ أَنَّا كُنَّا فِي سَفَرٍ أَنَا وَأَنْتَ؛ فَأَمَّا أَنْتَ فَلَمْ تُصَلِّ، وَأَمَّا أَنَا فَتَمَعَّكْتُ [6] فَصَلَّيْتُ، فَذَكَرْتُ لِلنَّبِيِّ ﷺ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: إِنَّمَا كَانَ يَكْفِيكَ هكَذَا، فَضَرَبَ النَّبِيُّ ﷺ بِكَفَّيْهِ الأَرْضَ، وَنَفَخَ فِيهِمَا ثُمَّ مَسَحَ بِهِمَا وَجْهَهُ وَكَفَّيْهِ" [7].

---

(١) الإهلال : وهو رفع الصوت بالتلبية . يقال : أهل المحرم بالحج يهل إهلالا إذا لبى ورفع صوته . النهاية في غريب الحديث ٦٢٩/٥.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب : المناسك . باب (٨٦) : التلبية والتكبير إذا غدا من منى إلى عرفة ح(١٦٩٥).

(٣) فتح الباري ٣٣٥/١٣.

(٤) لسان العرب ١٣٣/٣.

(٥) شرح مختصر الروضة ٥٧٦/٣.

(٦) تمعكت الدابة : أي تمرغت . مختار الصحاح ص ٦٤٢.

(٧) أخرجه البخاري . كتاب : التيمم ، باب (٤) المتيمم هل ينفخ فيهما ح (٣٣١).

قال ابن حجر: " ويستفاد من هذا الحديث وقوع اجتهاد الصحابة في زمن النبي ﷺ "[1].

ودليل آخر حديث جابر ﷺ هذا، قال النووي في شرحه لحديث جابر ﷺ: " جواز الاجتهاد في الأحكام في زمن النبي ﷺ كما يجوز بعده " [2]، وقال ابن القيم: " وقد اجتهد الصحابة في زمن النبي ﷺ في كثير من الأحكام ولم يعنفهم " [3]، قال الطوفي: " أن الاجتهاد في زمنه عليه الصلاة والسلام على سائر التفاصيل فيه لا هو محال في نفسه، ولا يستلزم المحال عقلاً ولا شرعاً، وما كان كذلك فهو جائز، فالاجتهاد في زمنه جائز، والدليل بيِّن غنيٌّ عن تقرير مقدمته " [4]، ومن العلماء من اشترط تقرير النبي ﷺ للصحابي على اجتهاده [5].

وفي حديث جابر هذا اجتهد الصحابة في معرفة حكم الأكل من العنبر، قال ابن القيم: " فيه دليل على جواز الاجتهاد في الوقائع في حياة النبي ﷺ وإقراره على ذلك لكن هذا كان في حال الحاجة إلى الاجتهاد وعدم تمكنهم من مراجعة النص " [6].

المسألة الثالثة: الضرورات تبيح المحظورات.

الضرورات: ما لابد منها في قيام مصالح الدين والدنيا بحيث إذا فُقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة بل على فساد، وتهارج وفوت حياة، وفي الآخرة فوت النجاة والنعيم، والرجوع بالخسران المبين "[7].

ولبيان هذه الضروريات نجد قول الغزالي: " ومقصود الشرع من الخلق هو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم...... وهذه الأصول الخمسة حفظها واقع في رتبة الضروريات، فهو أقوى المراتب في المصالح "[8].

---

(١) فتح الباري ٢/ ٣٠.

(٢) شرح النووي على مسلم ٦/ ٤١٧.

(٣) إعلام الموقعين ١/ ٢٠٣.

(٤) شرح مختصر الروضة ٣/ ٥٩١.

(٥) إرشاد الفحول ص ٣٨٠.

(٦) زاد المعاد ٣/ ٣٤٧.

(٧) الموافقات للشاطبي ٢/ ٤.

(٨) المستصفى ١/ ٢٨٧.

وإباحة المحظور يعني: أن وجود الضرر يبيح ارتكاب المحظور، أي المحرم، بشرط كون ارتكاب المحظور أخف من وجود الضرر، ومن ثم جاز – بل وجب – أكل الميتة عند المخمصة وكذلك إساغة اللقمة بالخمر وبالبول [1].

قال تعالى ﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ﴾ " قال ابن كثير: " أي: إلا في حال الاضطرار، فإنه يباح لكم ما وجدتم " [2]، قال ابن عاشور: " أي إلاّ الّذي اضطُررتم إليه، فإنّ المحرّمات أنواع استثني منها ما يضطرّ إليه من أفرادها فيصير حلالاً " [3].

وفي الحديث دليل على استباحة المحظورات لحفظ الضرورات، فعندما كاد أن يهلك الصحابة من الجوع أرسل الله لهم هذه الدابة، واجتهد أبو عبيدة ومن معه من الصحابة للأكل منها للحفاظ على أنفسهم من الهلاك، حيث قال جابر: " قَالَ أَبُو عُبَيْدَةَ مَيْتَةٌ ثُمَّ قَالَ لَا بَلْ نَحْنُ رُسُلُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَقَدِ اضْطُرِرْتُمْ فَكُلُوا ".

المسألة الرابعة: الأصل في الأشياء الإباحة.

الإباحة لغة: الإحلال، فيقال: أبحتك الشيء أي أحللته لك، والمباح: خلاف المحظور[4]. وفي الاصطلاح: فعل مأذون فيه من الشارع خلا من مدح أو ذم [5].

من الأدلة على هذا الأصل قوله تعالى: ﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ﴾ [6] قال ابن رجب: " فعنفهم على تركِ الأكل ممّا ذُكِرَ اسمُ الله عليه، معلِّلاً بأنَّه قد بيَّن لهمُ الحرامَ، وهذا ليس منه، فدلَّ على أنَّ الأشياء على الإباحة، وإلاَّ لمَا ألحقَ اللَّومَ بمن امتنع من الأكل ممَّا لم ينصَّ له على حِلِّه بمجرَّد كونه لم ينصَّ على تحريمه " [7].

---

(1) شرح الكوكب المنير ٣/ ٣٧.

(٢) تفسير القرآن العظيم ٢/ ١٤٥.

(٣) التحرير والتنوير ٨/ ٣٣.

(٤) لسان العرب ٢/٤١٦ .

(٥) شرح الكوكب المنير ١/٤٢٢.

(٦) سورة الأنعام : آية ١١٩.

(٧) جامع العلوم والحكم ٢/١٣٦.

قال ابن سعدي:" ودلت الآية الكريمة، على أن الأصل في الأشياء والأطعمة الإباحة،وأنه إذا لم يرد الشرع بتحريم شيء منها، فإنه باق على الإباحة، فما سكت الله عنه فهو حلال، لأن الحرام قد فصله الله، فما لم يفصله الله فليس بحرام " [1].

وفي قوله ﷺ:" إِنَّ أَعْظَمَ الْمُسْلِمِينَ جُرْمًا مَنْ سَأَلَ عَنْ شَيْءٍ لَمْ يُحَرَّمْ فَحُرِّمَ مِنْ أَجْلِ مسألته " [2]، قال ابن رجب:" فقد دلت هذه النُّصوصُ وأشباهُها على أنَّ حكم ذلك الأصل زال واستقرَّ أنَّ الأصل في الأشياء الإباحة بأدلَّة الشَّرع، وقد حكى بعضُهم الإجماع على ذلك " [3].

ولهذا أقدم أبو عبيدة ﷺ باجتهاده على أن ما قذفه البحر هو حلال، حيث قال جابر:" حيث قال جابر:" قَالَ أَبُو عُبَيْدَةَ مَيْتَةٌ ثُمَّ قَالَ لاَ بَلْ نَحْنُ رُسُلُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَفِى سَبِيلِ اللَّهِ "، ثم بعد ذلك استخرج حكماً جديداً وهو الاضطرار، وأيضاً في هذه الغزوة مما فعله الصحابة رضوان الله عليهم مما يؤصل هذه القاعدة أكلهم الشجر، والتزود من الميتة، فكل هذه وغيرها تدل على أن الأصل في الأمور الإباحة حتى يثبت الدليل بخلاف ذلك.

المسألة الخامسة: المشاورة في النوازل.

النوازل: لغة جمع نازلة وهي: الشدَّة من شدائد الدهر تنزل بالناس [4]، واصطلاحاً: ما استدعى حكماً شرعياً من الوقائع المستجدة [5].

والأصل في المشاورة قوله تعالى: ﴿ **وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ** ﴾ [6]، روي عن الحسن والضحاك قالا: " ما أمر الله نبيه بالمشاورة لحاجته إلى رأيهم وإنما أراد أن يعلمهم ما في المشورة من الفضل "، وقال آخرون إنما أمر بها مع غناه عنهم لتدبيره تعالى له وسياسته إياه ليستن به من بعده ويقتدوا به فيما ينزل بهم من النوازل، وقال الثوري: وقد

---

(1) تيسير الكريم الرحمن ص ٢٧١.

(2) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الاعتصام: باب (٣) ما يكره من كثرة السؤال وتكلف ما لا يعنيه ح(٧٢٨٩).

(3) جامع العلوم والحكم ٢/١٣٧.

(4) لسان العرب ١١/٦٥٦.

(5) فقه النوازل ١/٢٤.

(6) سورة آل عمران: آية ١٥٩.

سن رسول الله ﷺ الاستشارة في غير موضع استشار أبا بكر وعمر رضي الله تعالى عنهما في أسارى بدر وأصحابه يوم الحديبية "[1].

وفي هذا الحديث نزلت بالمسلمين نازلة استدعت حكماً شرعياً فما كان من أبي عبيدة رضي الله عنه إلا أن شاور فيها من كان معه من الصحابة رضوان الله تعالى عليهم.

المسألة السادسة: المفتي يعمل ببعض ما يفتي به.

عنْ عُمَرَ بْنِ أَبِى سَلَمَةَ أَنَّهُ سَأَلَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَيُقَبِّلُ الصَّائِمُ فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ:" سَلْ هَذِهِ " لأُمِّ سَلَمَةَ فَأَخْبَرَتْهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَصْنَعُ ذَلِكَ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَدْ غَفَرَ اللَّهُ لَكَ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ. فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ:" أَمَا وَاللَّهِ إِنِّي لأَتْقَاكُمْ لِلَّهِ وَأَخْشَاكُمْ لَهُ " [2].

وهذا واضح أيضاً من فعل النبي ﷺ في حديث جابر رضي الله عنه هذا فحينما أفتاهم بجواز الأكل طلب منهم شيئاً منه لتأكيد الحكم لهم، قال النووي:" وأما طلب ﷺ من لحمه وأكله ذلك، فإنما أراد به المبالغة في تطييب نفوسهم في حله، وأنه لا شك في إباحته، وأنه يرتضيه لنفسه " [3].

* * *

---

(١) عمدة القارئ ٧٨/٢٥.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب : الصيام ، ح (٢٦٤٤).

(٣) شرح النووي على مسلم ٦ /٤١٧.

المبحث الرابع: مسائل عامة، وفوائد منثورة.

المسألة الأولى: فضل الرباط في سبيل الله.

ففي وصية جامعة للخير والفلاح قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱصْبِرُواْ وَصَابِرُواْ وَرَابِطُواْ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾[1]، قال ابن سعدي:" المرابطة: وهي لزوم المحل الذي يخاف من وصول العدو منه، وأن يراقبوا أعداءهم، ويمنعوهم من الوصول إلى مقاصدهم، لعلهم يفلحون: يفوزون بالمحبوب الديني والدنيوي والأخروي، وينجون من المكروه كذلك، فعلم من هذا أنه لا سبيل إلى الفلاح بدون الصبر والمصابرة والمرابطة المذكورات، فلم يفلح من أفلح إلا بها، ولم يفت أحدا الفلاح إلا بالإخلال بها أو ببعضها"[2].

وقد جاء في الحديث بيان شاف لفضل الرباط ففي حديث سَلْمَانَ ﷺ قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ:" رِبَاطُ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ خَيْرٌ مِنْ صِيَامِ شَهْرٍ وَقِيَامِهِ وَإِنْ مَاتَ جَرَى عَلَيْهِ عَمَلُهُ الَّذِي كَانَ يَعْمَلُهُ وَأُجْرِىَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ وَأَمِنَ الْفَتَّانَ[3] "[4].

قال النووي:" هذه فضيلة ظاهرة للمرابط وجريان عمله عليه بعد موته فضيلة مختصة به لا يشاركه فيها أحد "[5]، وفي حديث جابر ﷺ هذا أن الجيش قد رابط مدة من الزمن وإن وقع الاختلاف في مدته، إلا أنه ولو كان على أقل مدة منه فإن الصحابة هم أسبق الناس إلى كل خير، وقد تكفل الله لهم بالأجر الوارد في حق من رابط منهم في سبيله.

المسألة الثانية: حرص الصحابة على معرفة الحلال والحرام.

فقد تواترت الأحاديث عن أسئلة الصحابة رضوان الله عليهم عن الحلال والحرام، ومن ذلك عَنْ جَابِرٍ ﷺ أَنَّ رَجُلاً سَأَلَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ أَرَأَيْتَ إِذَا صَلَّيْتُ الصَّلَوَاتِ

---

(١) سورة آل عمران : آية ٢٠٠.

(٢) تيسير الكريم الرحمن ص ١٦٢-١٦٣.

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب :الإمارة، ح(٥٠٤٧).

(٤) الفتان : يُروَى بضم الفَاء وفتحها فالضم جَمع فاتِن : أي يُعاون أحدُهما الآخر على الذِّين يُضِلُّون الناسَ عن الحقِّ ويَفْتِنُونهم وبالفتح هو الشَّيطان لأنه يَفْتِن الناس عن الدِّين، النهاية في غريب الحديث ٣/٧٧٧.

(٥) شرح النووي على مسلم ٦١/١٣.

الْمَكْتُوبَاتِ وَصُمْتُ رَمَضَانَ وَأَحْلَلْتُ الْحَلَالَ وَحَرَّمْتُ الْحَرَامَ وَلَمْ أَزِدْ عَلَى ذَلِكَ شَيْئًا أَأَدْخُلُ الْجَنَّةَ قَالَ: " نَعَمْ " [1].

وقد فسر تحليل الحلال باعتقاد حله، وتحريم الحرام باعتقاد حرمته مع اجتنابه، ويحتمل أن يراد بتحليل الحلال إتيانه" [2].

ويظهر هذا جلياً في حديث جابر رضي الله عنه في موضعين الأول: عندما ترددوا في بادئ الأمر من الأكل من الميتة،حيث قال جابر رضي الله عنه :" قَالَ أَبُو عُبَيْدَةَ مَيْتَةٌ ثُمَّ قَالَ لاَ بَلْ نَحْنُ رُسُلُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَفِى سَبِيلِ اللَّهِ وَقَدِ اضْطُرِرْتُمْ فَكُلُوا ". والموضع الثاني: في سؤالهم النبي ﷺ عما فعلوه ففي حديث جابر رضي الله عنه هذا :" فَلَمَّا قَدِمْنَا الْمَدِينَةَ أَتَيْنَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَذَكَرْنَا ذَلِكَ لَهُ فَقَالَ:" هُوَ رِزْقٌ أَخْرَجَهُ اللَّهُ لَكُمْ فَهَلْ مَعَكُمْ مِنْ لَحْمِهِ شَىْءٌ فَتُطْعِمُونَا: قَالَ ف: أَرْسَلْنَا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ مِنْهُ فَأَكَلَهُ."

المسألة الثالثة: تسلية النفس وقت الرباط.

ويظهر هذا من الحديث من فعل الصحابة رضوان الله عليهم، ففي جلوسهم في حجاج عين العنبر، وفي وقبها، وأخذهم ضلعاً من أضلاعها ومرور البعير وعليه راكب تفيد هذه الأفعال على جواز ذلك مع شدة حرصهم على الطاعات، وأنهم في غزوة تتطلب الكثير من اليقظة والحذر، وأن ما فعلوه إنما هو لبعث النشاط، والترويح عن النفس، لما عرف عن الصحابة رضوان الله عليهم من البعد عن اللهو الباطل، وعن كل ما يشغلهم عن جهادهم ونصرة دينهم، وقد كان الصحابة يفعلون ذلك في بعض أوقاتهم دون الإخلال بواجباتهم فعن أبي سلمة بن عبد الرحمن قال: "لم يكن أصحاب رسول الله ﷺ متحزقين ، ولا متماوتين[3]، وكانوا يتناشدون الشعر في مجالسهم، ويذكرون أمر جاهليتهم، فإذا أريد أحد منهم على شيء من أمر الله، دارت حماليق [4] عينيه كأنه مجنون" [5].

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب : الإيمان، ح (١١٩).

(٢) جامع العلوم والحكم ص ٢٩٨.

(٣) المتحزق : المنقبض، والمتماوت : من صفة المرائي بنسكه الذي يتكلف التزمت وتسكين الأطراف كأنه ميت. الفائق في غريب الحديث ٢٨٠/١.

(٤) حماليق عينه : ما غطته الأجفان من بياض المقلة. تاج العروس ٣٠٥/٢٥.

(٥) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه ٣٧٥/١، والبخاري في الأدب المفرد ح (٥٥٥).

المسألة الرابعة: الاقتصاد وقت الشدة، والصبر حينها.

ويظهر هذا من فعل الصحابة رضوان الله عليهم وقت الشدة في هذه الغزوة، قال جابر ﷺ: فَكَانَ أَبُو عُبَيْدَةَ يُعْطِينَا تَمْرَةً تَمْرَةً – قَالَ – فَقُلْتُ كَيْفَ كُنْتُمْ تَصْنَعُونَ بِهَا قَالَ نَمَصُّهَا كَمَا يَمَصُّ الصَّبِيُّ ثُمَّ نَشْرَبُ عَلَيْهَا مِنَ الْمَاءِ فَتَكْفِينَا يَوْمَنَا إِلَى اللَّيْلِ وَكُنَّا نَضْرِبُ بِعِصِيِّنَا الْخَبَطَ ثُمَّ نَبُلُّهُ بِالْمَاءِ فَنَأْكُلُهُ".

قال النووي:" وفى هذا بيان ما كان الصحابة رضي الله عنهم عليه من الزهد في الدنيا والتقلل منها والصبر على الجوع وخشونة العيش وإقدامهم على الغزو مع هذا الحال " [1]

المسألة الخامسة: الشبع من الطعام.

وضع الإمام البخاري في كتاب الأطعمة باباً وترجمته: باب: من أكل حتى شبع، وأورد تحته ثلاثة أحاديث، منها حديث أنس بن مالك ﷺ، ودعوة النبي ﷺ لأصحابه للذهاب إلى بيت أبي طلحة قال أنس:" أَكَلُوا حَتَّى شَبِعُوا، ثُمَّ خَرَجُوا، ثُمَّ قَالَ: ائْذَنْ لِعَشَرَةٍ فَأَذِنَ لَهُمْ فَأَكَلُوا حَتَّى شَبِعُوا ثُمَّ خَرَجُوا، ثُمَّ أَذِنَ لِعَشَرَةٍ، فَأَكَلَ الْقَوْمُ كُلُّهُمْ وَشَبِعُوا، وَالْقَوْمُ ثَمَانُونَ رَجُلاً " [2]، قال ابن بطال:" وفيه جواز الأكل حتى يشبع الإنسان وأن الشبع مباح "[3]، وفي حديث جابر ﷺ هذا:" فَأَكَلْنَا مِنْهُ نِصْفَ شَهْرٍ وَادَّهَنَّا مِنْ وَدَكِهِ حَتَّى ثَابَتْ إِلَيْنَا أَجْسَامُنَا"، ومعنى ثابت أجسامنا:" أي رجعت إلى القوة "[4]، وفيه أيضاً:" فَأَوْرَيْنَا عَلَى شِقِّهَا النَّارَ فَاطَّبَخْنَا وَاشْتَوَيْنَا وَأَكَلْنَا حَتَّى شَبِعْنَا ".

وأما ماورد من نهي عن الشبع ، فقال القرطبي:" إنما ذلك في الشبع الذي يثقل المعدة المبطئ لصاحبه عن الصلوات والأذكار، والمضر للإنسان بالتخم وغيرها، والذي يفضي بصاحبه إلى البطر والأشر والنوم والكسل، وقد يلحق بالمحرم إذا كثرت آفاته وعمت بلياته " [5].

---

(1) شرح النووي على صحيح مسلم ١٣/٨٤.

(2) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأطعمة، باب(٦): من أكل حتى شبع ح (٥٣٨١).

(3) شرح ابن بطال على صحيح البخاري ٩/١٢١.

(4) شرح النووي على مسلم ٦/٤١٨.

(5) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم ٥ / ٢٠٧.

المسألة السادسة: السمن.

ورد في بعض طرق حديث جابر ﷺ هذا : " حَتَّى سَمِنًّا ". وقد ذكر النبي ﷺ في ذم من يأتي بعد القرون الفاضلة : " وَيَظْهَرُ فِيهِمُ السِّمَنُ " [1] قال النووي: " المراد بالسمن هنا كثرة اللحم، ومعناه أنه يكثر ذلك فيهم..... قالوا: والمذموم منه من يستكسبه، وأما من هو فيه خلقة فلا يدخل في هذا، والمتكسب له هو المتوسع في المأكول والمشروب زائداً على المعتاد " [2]. وبين القرطبي أن السمن الوارد في حديث جابر ليس هو المقصود بالذم فقال: " وقوله: " حتى سمنا " يعني تقوينا، وزال ضعفنا، كما قال في الرواية الأخرى: " " أي رجعت إلينا قوتنا، وإلا فما كانوا سماناً " [3].

المسألة السابعة: التعاون والمواساة في الغزو.

الأصل في مبدأ التعاون قوله تعالى: " وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ [4]، قال ابن عاشور: " الضمير والمفاعلة في ﴿ وَتَعَاوَنُواْ ﴾ للمسلمين، أي ليعن بعضكم بعضاً على البرّ والتقوى، وفائدة التعاون تيسير العمل، وتوفير المصالح، وإظهار الاتّحاد والتناصر، حتّى يصبح ذلك خُلقاً للأمّة " [5] وشبه النبي ﷺ حال المؤمنين بالجسد حال ترابط مجتمعهم وقيامهم بالحقوق المترتبة على بعضهم البعض بقوله : " تَرَى الْمُؤْمِنِينَ فِي تَرَاحُمِهِمْ وَتَوَادِّهِمْ وَتَعَاطُفِهِمْ كَمَثَلِ الْجَسَدِ إِذَا اشْتَكَى عُضْوًا تَدَاعَى لَهُ سَائِرُ جَسَدِهِ بِالسَّهَرِ وَالْحُمَّى " [6]. قال القاضي عياض: " فتشبيهه المؤمنين بالجسد الواحد تمثيل صحيح وفيه تقريب للفهم وإظهار للمعاني في الصور المرئية وفيه تعظيم حقوق المسلمين والحض على تعاونهم وملاطفة بعضهم بعضاً " [7]. وهذا في السنة كثير ومنه حثه ﷺ على التعاون بالترغيب في الجزاء بالمثل

---

(١) أخرجه البخاري، في صحيحه، كتاب : فضائل الصحابة ، باب (١) : فضائل أصحاب النبي ح(٣٦٥٠)

(٢) شرح النووي على مسلم، ٨/ ٣١٣.

(٣) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم ٥/ ٢٢٣.

(٤) سورة المائدة : آية : ٢.

(٥) التحرير والتنوير ٤/ ١٢٣.

(٦) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب، باب : (٢٧) رحمة الناس والبهائم، ح(٦٠١١).

(٧) فتح الباري ١٠/ ٤٣٩.

من الله تعالى بقوله " وَاللَّهُ فِي عَوْنِ الْعَبْدِ مَا كَانَ الْعَبْدُ فِي عَوْنِ أَخِيهِ" [1]، وفي حديث جابر هذا طبق الصحابة رضوان الله عليهم هذه المبادئ والقيم العظيمة قال جابر:" فَأَمَرَ أَبُو عُبَيْدَةَ بِأَزْوَادِ ذَلِكَ الْجَيْشِ فَجُمِعَ ذَلِكَ كُلُّهُ "، قال النووي:" هذا محمول على أنه جمعه برضاهم، وخلطه ليبارك لهم، كما فعل النبي ﷺ ذلك في مواطن، وكما كان الأشعريون يفعلون، وأثنى عليهم النبي ﷺ بذلك، وقد قال أصحابنا وغيرهم من العلماء: يستحب للرفقة من المسافرين خلط أزوادهم ليكون أبرك وأحسن في العشرة، وألا يختص بعضهم بأكل دون بعض " [2]، وقال ابن عبد البر:" وفيه أن المواساة واجبة بين المسلمين بعضهم على بعض إذا خيف على البعض التلف فواجب أن يرمقه صاحبه بما يرد مهجته ويشاركه فيما بيده " [3].

المسألة الثامنة : التفكر في خلق الله.

ذكر الله في كتابه الكريم أن من صفات أولي الألباب:﴿وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾[4]، قال ابن جرير الطبري:" فإنه يعني بذلك أنهم يعتبرون بصنعة صانع ذلك، فيعلمون أنه لا يصنع ذلك إلا مَن ليس كمثله شيء، ومن هو مالك كل شيء ورازقه، وخالق كل شيء ومدبره، ومن هو على كل شيء قدير، وبيده الإغناء والإفقار، والإعزاز والإذلال، والإحياء والإماتة، والشقاء والسعادة"[5].

وفي حديث جابر هذا:" فَلَقَدْ أَخَذَ مِنَّا أَبُو عُبَيْدَةَ ثَلَاثَةَ عَشَرَ رَجُلاً فَأَقْعَدَهُمْ فِي وَقْبِ عَيْنِهِ وَأَخَذَ ضِلَعًا مِنْ أَضْلَاعِهِ فَأَقَامَهَا ثُمَّ رَحَلَ أَعْظَمَ بَعِيرٍ مَعَنَا فَمَرَّ مِنْ تَحْتِهَا ".

قال أبو وليد الباجي:" ويحتمل أن يكون أبو عبيدة فعل ذلك اعتباراً بعظم ما خلق الله – تبارك وتعالى – إذ لم ير من حيوان البحر مثله قبل ذلك ، وليتمكن من الإخبار عنه من لم يحضره فيعتبر به وعلى هذا يجوز للإنسان أن ينظر فيما عظم خلقه من المخلوقات ما لم يره قبل ذلك وسعى إلى ذلك ليعتبر به ويعجب غيره منه فيعتبر" [6].

---

(1) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب :الذكر والدعاء، والتوبة و الاستغفار، ح (٦٨٥٣).
(2) شرح النووي على مسلم ٤١٧/٦.
(3) التمهيد ١٢/٢٣.
(4) سورة آل عمران : آية ١٩١.
(5) جامع البيان ٤٧٥/٧.
(6) المنتقى شرح الموطأ ٣٣٦/٤.

المسألة التاسعة: التذكير بنعم الله.

فالتذكير بنعم الله أمر مشروع، لما جبلت عليه النفوس من النسيان والغفلة عن تذكر ما أنعم الله به عليهم في سائر أمورهم، فيحتاجون إلى تذكير مستمر بالنعم حتى لا ينسوا فضل الله عليهم، فينسوا حقها من الشكر والحمد والثناء على الله المنعم، قال تعالى ﴿أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً﴾[1]. قال السعدي: "يمتن تعالى على عباده بنعمه، ويدعوهم إلى شكرها ورؤيتها، وعدم الغفلة عنها.....فوظيفتكم أن تقوموا بشكر هذه النعم، بمحبة المنعم والخضوع له، وصرفها في الاستعانة على طاعته، وأن لا يستعان بشيء منها على معصيته"[2]. وفي قصة حمار الوحش الذي صاده أبو قتادة ﷺ ثم سأل النبي ﷺ عنه فقال لهم ﷺ: "كُلُوا فَهْوَ طُعْمٌ أَطْعَمَكُمُوهَا اللَّهُ"[3].

ولذلك ذكّر النبي ﷺ أصحابه بنعمة الله عليهم في هذه الغزوة حين قذف لهم البحر بهذه الدابة ليأكلوا ويتزودوا منها، قال جابرﷺ: "فَلَمَّا قَدِمْنَا الْمَدِينَةَ أَتَيْنَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَذَكَرْنَا ذَلِكَ لَهُ فَقَالَ: "هُوَ رِزْقٌ أَخْرَجَهُ اللَّهُ لَكُمْ".

* * *

(١) سورة لقمان: آية: ٢٠.

(٢) تيسير الكريم الرحمن ص ٦٤٩.

(٣) صحيح البخاري، كتاب الذبائح والصيد، باب (١١): التصيد على الجبال ح (٥٤٩٢).

الخاتمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خير خلقه محمدٍ بن عبد الله عليه أفضل الصلاة وأتم التسليم، أما بعد:

ففي ختام هذه الجولة المباركة في ثنايا حديث العنبر، فقد خرجت من خلال هذه الدراسة بفوائد أهمها:

- أن الخير والفلاح في إتباع كتاب الله، وسنة النبي ﷺ.
- أن كثيراً من الأحاديث تحتاج إلى بسط وافر في شرحها لما تضمنته ألفاظها من حكمٍ وأحكام.
- أن من واجب المتخصصين تقريب السنة إلى عموم الأمة، فكثير مما يقعون فيه من ظلم لأنفسهم أو لغيرهم إنما كان بجهلهم بمنهج المصطفى ﷺ.
- أن حديث العنبر قد اشتمل على كثير من المسائل:

فكان منها سبعة مسائل حديثية، وتسعة مسائل فقهية، وستة مسائل أصولية، وتسعة مسائل عامة.

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات.

* * *

المراجع:

١- الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان: تأليف علاء الدين علي بن بلبان الفارسي، تحقيق:شعيب الأرناءوط، الطبعة الأولى (١٤٠٨- ١٤١٢هـ)، مؤسسة الرسالة – بيروت.

٢- الأدب المفرد، لمحمد بن إسماعيل البخاري،ت (٢٥٦هـ)،خرج أحاديثه محمد فؤاد عبد الباقي، الطبعة الثالثة (١٤٠٩هـ)، دار البشائر الإسلامية – بيروت.

٣- إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، لمحمد بن علي الشوكاني ت (١٢٥٠هـ) تحقيق: شعبان محمد إسماعيل، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ،مطبعة المدني.

٤- إكمال المعلم بفوائد مسلم، للقاضي عياض بن موسى اليحصبي ت(٥٤٤هـ)، تحقيق: د.يحيى إسماعيل،الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ، دار الوفاء، المنصورة، مصر.

٥- الأنساب، لعبد الكريم بن محمد السمعاني، تعليق: عبد الرحمن المعلمي، طبعة ٣٨٢-١٣٨٦هـ حيدر آباد، الهند.

٦- الأشباه والنظائر، لعبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، ط ١٤٠٣هـ، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

٧- تاج العروس من جواهر القاموس،لمحمد المرتضى الزبيدي،ط ١٣٠٦هـ،مكتبة الحياة، بيروت.

٨- التحرير والتنوير، لمحمد الطاهر بن عاشور ت (١٣٩٤هـ)، ط الدار التونسية للنشر، تونس.

٩- تعريف أهل التقديس بمراتب الموصوفين بالتدليس: لابن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، تحقيق: د.أحمد سر مباركي، الطبعة الثانية (١٤١٤هـ).

١٠- تفسير القرآن العظيم، لإسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي ت (٧٧٤ هـ) تحقيق: سامي بن محمد سلامة، الطبعة الثانية ١٤٢٠، دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض، السعودية

١١- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد: لأبي عمر يوسف بن عبد الله ابن عبد القرطبي ت (٤٦٣هـ)، تحقيق: هيئة من العلماء بوزارة الأوقاف . في المملكة المغربية، الطبعة الأولى.

١٢- تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، لعبد الرحمن بن ناصر السعدي ت (١٣٧٦هـ)، اعتنى به: عبد الرحمن اللويحق، الطبعة الثالثة، ١٤٢٦هـ مكتبة الرشد، الرياض.

١٣- جامع البيان عن تأويل آي القرآن، لمحمد بن جرير الطبري ت (٣١٠هـ) طبعة (١٤٠٥هـ)، دار الفكر، بيروت.

١٤- جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم، لأبي الفرج عبد الرحمن بن شهاب: ابن رجب الحنبلي، تحقيق: علي محمد معوض، ط ١٤٣٢هـ مكتبة العبيكان، الرياض.

١٥- جمهرة اللغة، لأبي بكر: محمد بن الحسن الأزدي ت (٣٢١هـ)، تحقيق: رمزي منير بعلبكي، الطبعة الأولى، ١٩٨٧م، دار العلم للملايين، بيروت.

١٦- زاد المعاد في هدي خير العباد، لمحمد بن أبي بكر الزرعي: ابن القيم ت (٧٥١هـ)، تحقيق: شعيب الرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت.

١٧- السنن لأبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني (٢٧٥هـ) تحقيق: كمال يوسف الحوت، الطبعة الأولى (١٤٠٩هـ)، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت.

١٨- السنن، لأبي عبد الرحمن: أحمد بن شعيب النسائي ت (٣٠٣هـ)، تحقيق: مكتب تحقيق التراث الإسلامي، الطبعة الثانية (١٤١٢هـ)، دار المعرفة، بيروت.

١٩- السنن: لعلي بن عمر الدارقطني ت (٣٢٥هـ): طبعة فيصل آباد، باكستان.

٢٠- السنن: لأبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني ابن ماجه. ت (٢٧٥هـ)، تحقيق: خليل مأمون شيحا، الطبعة الثانية (١٤١٨هـ (دار المعرفة، بيروت.

٢١- السنن الكبرى، لأحمد بن شعيب بن علي النسائي ت (٣٠٣هـ)، تحقيق: دكتور عبد الغفار البنداري، وسيد كسروي، الطبعة الأولى (١٤١١هـ)، دار الكتب العلمية بيروت.

٢٢- السنن الكبرى، لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي ت (٤٠٥هـ)، الطبعة الأولى (١٣٤٤هـ)، مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية، الهند.

٢٣- شرح السنة، لأبي القاسم: الحسين بن مسعود البغوي، ت (٥١٦هـ) تحقيق: شعيب الرناؤوط، الطبعة الثاني (١٤٠٣هـ)، مؤسسة الرسالة، بيروت.

٢٤- شرح السير الكبير، لمحمد بن أحمد السرخسي ، ط الشركة الشرقية، بيروت.

٢٥- شرح الكوكب المنير، لمحمد بن أحمد الفتوحي، ابن النجار، تحقيق: محمد الزحيلي، الطبعة الثانية ١٤١٣هـ جامعة أم القرى، مكة المكرمة.

٢٦- شرح صحيح البخاري، لأبي الحسن علي بن خلف: ابن بطال ت (٤٤٩هـ)، تحقيق: ياسر إبراهيم، الطبعة الثانية ١٤٢٣هـ مكتبة الرشد، الرياض.

٢٧- شرح صحيح مسلم، ليحيى بن شرف النووي ت (٦٧٦هـ)، الطبعة الأولى (١٤٠٧هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت.

٢٨- شرح مختصر الروضة، لأبي الربيع سليمان بن عبد القوي الطوفي، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ مؤسسة الرسالة، بيروت.

٢٩- صحيح البخاري: لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري (٢٥٦هـ).تحقيق: محب الدين الخطيب. الطبعة الأولى. (١٤١٤هـ). المكتبة السلفية. القاهرة.

٣٠- صحيح مسلم: لأبي الحسين مسلم بن الحجاج النيسابوري (٢٦١هـ). تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي. دار إحياء التراث العربي. بيروت.

٣١- طرح التثريب شرح التقريب. لأبي زرعة: عبد الرحيم بن أحمد العراقي ت (٨٢٦هـ).طبعة دار إحياء التراث العربي. بيروت.

٣٢- الطرق الحكمية في السياسة الشرعية. لمحمد بن أبي بكر الزرعي: ابن القيم ت (٧٥١). ط دار البيان. دمشق.

٣٣- عمدة القارئ شرح صحيح البخاري. لمحمود بن أحمد العيني ت (٨٥٥هـ). دار إحياء التراث العربي. بيروت.

٣٤- غريب الحديث. لعبد الله بن مسلم ابن قتيبة الدينوري ت (٢٧٦هـ). تحقيق: عبد الله الجبوري. الطبعة الأولى. مطبعة العاني. بغداد.

٣٥- غريب الحديث. لأبي الفرج: عبد الرحمن بن علي الجوزي ت (٥٩٧هـ). تحقيق: عبد المعطي قلعجي. الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ. دار الكتب العلمية. بيروت.

٣٦- غوث المكدود بتخريج منتقى ابن الجارود. لأبي إسحاق الحويني الأثري. الطبعة الأولى. (١٤٠٨هـ). دار الكتاب العربي. بيروت.

٣٧- الفائق في غريب الحديث. لجار الله محمود بن عمر الزمخشري ت (٥٨٣هـ). تحقيق: إبراهيم شمس الدين. الطبعة الأولى (١٤١٧هـ). دار الكتب العلمية. بيروت.

٣٨- فتح الباري شرح صحيح البخاري: لعبد الرحمن بن شهاب الدين بن رجب الحنبلي (ت٧٩٥هـ) تحقيق: طارق بن عوض الله. الطبعة الأولى (١٤١٧هـ). دار ابن الجوزي. الدمام.

٣٩- فتح الباري بشرح صحيح البخاري: لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني ت (٨٥٢هـ). تحقيق: محب الدين الخطيب.(١٣٨٠هـ) الطبعة السلفية. القاهرة.

٤٠- الفروق اللغوية. لأبي هلال: الحسن بن عبد الله العسكري ت (٣٩٥هـ). تحقيق: محمد إبراهيم سليم. دار العلم والثقافة. القاهرة.

٤١- فقه النوازل. لمحمد بن حسين الجيزاني. الطبعة الثانية. ١٤٢٧هـ. دار ابن الجوزي. الدمام.

٤٢- القاموس المحيط: لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي ت (٨١٧هـ)، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية (١٤٠٧هـ)، مؤسسة الرسالة، بيروت.

٤٣- لسان العرب: لجمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور المصري. الطبعة الأولى (١٤١٠هـ - ١٩٩٠م) دار الفكر - دار صادر - بيروت.

٤٤- اللمع في أصول الفقه، لأبي إسحاق إبراهيم الشيرازي، تحقيق: محيي الدين مستو، الطبعة الأولى،١٤١٦هـ دار الكلم، دمشق.

٤٥- مختار الصحاح، لمحمد بن أبي بكر الرازي ت (٦٦٦هـ)، تحقيق: محمد خاطر، الطبعة الأولى (١٤٠٦هـ)، مؤسسة الرسالة، بيروت.

٤٦- المسند: لأبي داود سليمان بن داود الطيالسي ت (٢٠٤هـ) تحقيق: د. محمد بن عبد المحسن التركي، الطبعة الأولى (١٤٢٠هـ) دار هجر، القاهرة.

٤٧- المسند: لأبي يعلى أحمد بن علي بن المثنى الموصلي(٣٠٧هـ)، تحقيق: حسين سليم أسد. الطبعة الأولى (١٤٠٤هـ) دار المأمون للتراث، دمشق.

٤٨- المسند للإمام أحمد بن محمد بن حنبل ت (٢٤١هـ) ، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وآخرين. الطبعة الأولى (١٤١٧هـ) مؤسسة الرسالة.

٤٩- شرح مشكل الآثار، لأبي جعفر: أحمد بن محمد الطحاوي ت (٣٢١هـ). تحقيق: شعيب الأرناؤوط. الطبعة الأولى (١٤١٥هـ). مؤسسة الرسالة،بيروت.

٥٠- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير: لأحمد بن محمد لفيومي ت (٧٧٠هـ): طبعة ١٣٢٢هـ إحياء الكتب العربية -بيروت.

٥١- المصنف في الأحاديث والآثار: لأبي بكر: عبدا لله بن محمد ابن أبي شيبة العبسي ت (٢٣٥ هـ)، تحقيق: محمد عبدا لسلام شاهين، الطبعة الأولى (١٤١٦هـ) دار الكتب العلمية، بيروت.

٥٢- المصنف: لعبد الرزاق بن همام الصنعاني ت (٢٢٠هـ)، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي. الطبعة الأولى (١٣٩٠هـ) المكتب الإسلامي،بيروت.

٥٣- معجم مقاييس اللغة: لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا. تحقيق: عبد السلام محمد هارون. تصوير دار الكتب العلمية . بيروت.

٥٤- المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، لأبي العباس: أحمد بن عمر القرطبي ت (٦٥٦هـ)، تحقيق: محيي الدين مستو، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ دار ابن كثير، دمشق.

٥٥-المغني، لأبي محمد عبد الله بن أحمد المقدسي: ابن قدامه ت (٦٢٠هـ) تحقيق: عبد الله التركي، الطبعة الخامسة ١٤٢٦هـ دار عالم الكتب، الرياض.

٥٦-المغني في ضبط أسماء الرجال، ومعرفة كنى الرواة، وألقابهم، وأنسابهم، لمحمد طاهر الفتني ت(٩٨٦هـ) طبعة (١٤٠٢هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت.

٥٧- المتقى شرح الموطأ، لأبي الوليد سليمان بن خلف الباجي ت (٤٩٤هـ)، الطبعة الثانية، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة.

٥٨- الموافقات في أصول الشريعة، لأبي إسحاق: إبراهيم بن موسى الشاطبي، تحقيق: عبد الله دراز، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ دار الكتب العلمية، بيروت.

٥٩-الموسوعة الفقهية الكويتية، الطبعة الثانية ١٤٠٨هـ وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت.

٦٠- موطأ الإمام مالك بن أنس، برواية يحيى بن يحيى الليثي ت (٢٣٤هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، المكتبة التجارية، مكة المكرمة.

٦١- نصب الراية لأحاديث الهداية ، لجمال الدين عبد الله بن يوسف الزيلعي ت(٧٦٢هـ)، تحقيق: المجلس العلمي، الهند، تصوير، دار الحديث، القاهرة.

٦٢-النهاية في غريب الحديث والأثر: لمجد الدين المبارك بن محمد الجزري ابن الأثير، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي ومحمود الطناحي، الطبعة الثانية (١٣٩٩هـ) دار الفكر.

* * *

حكم جمع الصلاتين في الحضر
لعذرٍ كالغبار والمطر

د. عبدالرحيم بن إبراهيم السيد الهاشم
كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بالأحساء
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

حكم جمع الصلاتين في الحضر لعذرٍ كالغبار والمطر

د. عبدالرحيم بن إبراهيم السيد الهاشم
كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بالأحساء
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

ملخص البحث:

من الحِكم التشريعية في تفريق أوقات الصلوات الخمس؛ رجوع العبد إلى ربه تعالى في هذه الصلوات فيذكره ويدعوه ويستغفره، وترتاح نفسه وينشط بدنه. معنى جمع الصلاتين: أداء صلاة الظهر مع العصر في وقت إحداهما، وأداء صلاة المغرب مع العشاء في وقت إحداهما، لا الفجر فلا تجمع مع غيرها، ولا المغرب فلا تجمع مع العصر. المراد بالحضر ضد البادية، وهو في جمع الصلاتين؛ محل إقامة المصلي لا سفره، سواء أكانت إقامته في حضر أم بادية. الجمع في الحضر لغير عذر يحرم وكبيرة من الكبائر. وأما لعذر فللفقهاء فيه قولان: أحدهما؛ يحرم مطلقا وإليه ذهب الحنفية والظاهرية، وثانيهما؛ يباح في الجملة وإليه ذهب المالكية والشافعية والحنابلة، وهو الراجح. واتفق هؤلاء على أن ترك الجمع أفضل. اتفق القائلون بإباحة الجمع للمطر في الحضر على اشتراط كون المطر نازلا يبل الثياب وفي كون الجمع في صلاتي المغرب والعشاء، وفي المساجد، وينزل عند تكبيرة إحرام المغرب وسلامها وعند تكبيرة إحرام العشاء. واختلفوا في جواز الجمع لو انقطع المطر بعد الشروع في صلاة المغرب ولم يعُد عند سلامها وافتتاح صلاة العشاء، واختلفوا في جمع العصر مع الظهر أو مع الجمعة، وفي غير المساجد. واختلفوا في جواز الجمع لغير المطر كالغبار والمرض والطوارئ العارضة التي يشق فيها عدم الجمع كبعض العمليات الجراحية وقاعات الاختبار، والراجح جواز ذلك. وانفرد المالكية بجواز جمع العشاء مع المغرب فقط عند توقع أهل الخبرة بتجربتهم نزول المطر في العشاء، لكن لو جمعت لهذا التوقع ولم ينزل المطر في وقت العشاء فينبغي إعادتها في وقتها. وإن حصل العذر والمصلون في غير مساجدهم حتى في صلاة الجمعة جاز لهم عدم حضور المساجد. ويؤذن المؤذن ويبدل الحيعلتين بصلوا في بيوتكم، أو في رحالكم. حسب فهمهم. ويجوز أن يقول ذلك بعد الأذان. أو وجد العذر بعد الأذان والمصلون أو غالبهم لم يأتوا المسجد.

المقدمة

الحمد لله أن هدانا للإسلام، وتفضل علينا بالصلوات الخمس العظام، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وآله وصحبه الكرام، وبعد: ففي فصل الشتاء وهطول الأمطار وهبوب الرياح تكثر الأسئلة عن حكم جمع الصلاتين في الحضر وعن الأعذار المبيحة له؛ وذلك لوجود من يجهل ضوابط إباحة الجمع، ومن يجمع لغير عذره، وهؤلاء لا يظن بهم كراهية أداء الصلوات في أوقاتها ولا أنهم لا يخافون الله سبحانه؛ بل هم مسلمون محبون للصلاة ومحافظون عليها في أوقاتها.

ولكن لعل سبب ذلك؛ إما لجهلهم بضابط التيسير في الشريعة الإسلامية؛ فيظن أنه ما وافق استحسان العقل أو الهوى، وإما لجهلهم بضوابط أعذار إباحة جمع الصلاتين في الحضر؛ فيظن أنه لأي مطر أو غبار ونحوهما، أو لأي غيمٍ كما ينسب جهلا لمذهب المالكية.

ومن المؤسف أني سمعت من يقول: لو طبقنا شروط الجمع فلن نجمع إلى يوم القيامة !.

وما علم هذا القائل: أن الأصل عدم الجمع إلا من عذر يبيحه، وأنه لا يجوز الجمع إلا عند تحقق شروطه، بل إن من الأئمة المعتبرين من يرى تحريم الجمع حتى مع وجود العذر المحرج !.

ولجهل بعض المصلين بضوابط أعذار إباحة الجمع، يوجد من يلحون على أئمتهم بالجمع لأدنى مطر أو غبار فتحصل بهم فتنة، مما جعل بعض الأئمة يجمعون حينئذ لإلحاح جماعتهم لا لجواز الجمع، وقد صرح لي أكثر من إمام؛ أنهم صاروا يكرهون نزول المطر الخفيف عند صلاتي الظهر والمغرب لما تحصل بسببه من الفتنة.

وهذا لا يليق بالمسلمين وفي مساجدهم، بل على المأموم أن يعلم أن أمر الجمع راجع إلى إمامه؛ فعن أنس بن مالك رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "إنما جعل الإمام ليؤتم به"[1] كما على الإمام أن يعلم أن صلاة المأموم في ذمة إمامه؛ فعن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "الإمام

---

(١) البخاري: الصلاة، باب الصلاة في السطوح والمنبر والخشب، ح ٣٧٨.

ضامن والمؤذن مؤتمن، اللهم أرشد الأئمة واغفر للمؤذنين"[١].

لذلك، ولوجوب النهي عن المنكر في جمع الصلاتين دون تقيد بضوابط أعذاره، وقد روى

طارق بن شهاب رضي الله عنه فقال: "أول من بدأ بالخطبة يوم العيد قبل الصلاة مروان، فقام إليه رجل فقال: الصلاةُ قبل الخطبة. فقال: قد ترك ما هنالك. فقال أبو سعيد -الخدري رضي الله عنه-: أما هذا فقد قضى ما عليه، سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: من رأى منكم منكرا فليغيره بيده فإن لم يستطع فبلسانه فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان"[٢].

ولأني لم أر كتابا موجزا يختص ببيان موضوع هذا البحث، وقد أوجب الله تعالى البيان على العلماء بقوله: ﴿ وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ لَتُبَيِّنُنَّهُۥ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُۥ ﴾ [الآية، ١٨٧ آل عمران].

لذلك كله عزمت متوكلا على الله وحده في كتابة هذا البحث وسميته: [حكم جمع الصلاتين في الحضر لعذر كالغبار والمطر].

ولوجود من يتساهل بالجمع غير المشروع ويحتج بما ينسب خطأ إلى بعض الأئمة الفقهاء رحمهم الله تعالى ذكرت أقوالهم في الأعذار المبيحة للجمع وبينت ضوابطهم لها؛ لتعلم أقوالهم ويعرف عدم تساهلهم، فلا ينسب لهم ما لا يقولونه.

وإن اختلاف الفقهاء في حكم جمع الصلاتين وفي ضوابطه هو كسائر مسائل الاختلاف، يرجع اختلافهم فيها إلى عدة أسباب علمية منها، الاختلاف في ثبوت أدلة المسألة أو في نسخها أو فهم مراد الشارع منها؛ وذلك لأسباب ورود الأدلة وما يتعلق بها من قرائن لغوية ونحوها[٣].

---

(١) أبو داود وسكت عنه: الصلاة، باب ما يجب على المؤذن من تعاهد الوقت، ح٥١٧، ورمز له السيوطي بالصحة. الجامع الصغير ٧٦/١.

(٢) مسلم: الإيمان، باب بيان كون النهي عن المنكر من الإيمان..... وأن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجبان، ح٤٩.

(٣) ينظر: الرسالة، للإمام الشافعي ص١٤٥،١٤٦ ورفع الملام عن الأئمة الأعلام، لشيخ الإسلام ابن تيمية.

وليس اختلاف الفقهاء في حكم جمع الصلاتين وفي بعض أعذاره وضوابطها هو منهم بقصد التشديد أو التسهيل، بل نتيجة لاجتهادهم وحرصهم على اتباع هدي النبي صلى الله عليه وسلم وهو الواجب عليهم وعلى غيرهم؛ لأن الدين ليس بالعاطفة ولا بالعقل؛ إذ لو كان بهما لم يرسل الله تبارك وتعالى رسله الكرام عليهم الصلاة والسلام، ولم ينزل كتبه العظام شرفها سبحانه وتعالى، فالعاطفة والعقل موجودان قبل ذلك وبعده، والعواطف تختلف والعقول تتفاوت ولا تعلم ما غاب عنها.

والأصل في المؤمن أن يعمل بما ثبت عن الشارع الحكيم؛ قال الإمام الشافعي رحمه الله: (وإذا ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم الشيء فهو اللازم لجميع من عرفه، لا يقويه ولا يوهنه شيء، بل الفرض على الناس اتباعه، ولم يجعل الله لأحد معه أمرا يخالف أمره)[1].

وجعلت هذا البحث بعد مقدمته مكونا من تمهيد وأربعة فروع وخاتمة وفهرسين:

تمهيد: الحكمة التشريعية في تفريق أوقات الصلوات الخمس

الفرع الأول: تعريف جمع الصلاتين، والحضر، والعذر

فيه ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: تعريف جمع الصلاتين

المسألة الثانية: تعريف الحضر

المسألة الثالثة: تعريف العذر

الفرع الثاني: جمع الصلاتين في الحضر لغير عذر

يشتمل على مسألتين:

المسألة الأولى: حكم جمع الصلاتين لغير عذر

المسألة الثانية: حكم الصلاتين المجموعتين لغير عذر

الفرع الثالث: جمع الصلاتين في الحضر لعذر المطر

يضم ثلاث مسائل:

---

(١) الرسالة ص١٤٦.

المسألة الأولى: حكم الجمع لعذر المطر

المسألة الثانية: ضوابط الجمع لعذر المطر

المسألة الثالثة: الحكم إذا وجد المطر والمصلون في غير المسجد

الفرع الرابع: جمع الصلاتين في الحضر لعذر غير المطر

فيه مسألتان:

المسألة الأولى: حكم الجمع للعذر العام كالغبار

المسألة الثانية: حكم الجمع للعذر الخاص كالمرض والطوارئ

الخاتمة: بأهم نتائج البحث، والوصايا المتعلقة به

الفهرسان: أولهما للمصادر، والثاني: للمحتويات

ونهجت في كتابة هذا البحث مسلك أمثاله من البحوث الفقهية:

فالآيات القرآنية الكريمة، عزوتها إلى مواضعها في المصحف الشريف، وجعلت العزو في صلب البحث لا في هامشه.

والأحاديث الشريفة، خرجتها من كتبها الأصيلة، لكن ما كان منها في الصحيحين أو أحدهما اكتفيت بلفظه، ولم أبين درجته اكتفاء بعزوه إليهما. وما كان في غيرهما اكتفيت بأوضح لفظ ورد فيه، وبينت درجته من كتب أهل الصنعة.

والمسائل الفقهية، ما أجمع أو اتفق عليها اكتفيت به مع ذكر أدلته. وأما المختلف فيها

فذكرت أقوال الفقهاء رحمهم الله تعالى، ولطلب الإيجاز لم أذكر أدلة أقوالهم ومناقشاتها والترجيح بينها في جميع المسائل المختلف فيها بل في أهمها، وهي المتعلقة بحكم الجمع الذي هو موضوع البحث.

وكل ذلك منسوب إلى مصادره المعتمدة في مذاهب الفقهاء، وما لم أنسبه فهو من كلامي ومعرض للخطأ.

وهذا البحث عمل بشر غير معصوم، فجزى الله تعالى خيرا من تحقق من خطأ فيه فنبهني عليه في حياتي أو أصلحه بعد مماتي، ولذا فلصاحبي الفضيلة الشيخين الفاحصين لهذا البحث من قبل مجلة العلوم الشرعية بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، لهما الشكر على فحصهما وتدوينهما ملحوظاتهما عليه، فقد أفدت منها وزاد

البحث بها قوة وجمالا، كما أشكر لهيئة تحرير المجلة موافقتها على نشره في مجلتهم الموقرة.

وأسأل الله تبارك تعالى وحده بكل وسيلة يرضاها أن يفقهنا في دينه، وأن يتقبل صالح أعملنا، والحمد له أولا وأخيرا، وصلى وسلم وبارك على عبده ورسوله نبينا محمد وآله.

* * *

الحكمة التشريعية في تفريق أوقات الصلوات الخمس

من فضل الله تعالى على عباده ورحمته بهم أن فرق الصلوات الخمس في أوقاتها الخمسة، وهذا لحِكم تشريعية جليلة، منها هذه الأربع:

الأولى: أن تفريق الصلوات في أوقاتها الخمسة فيه تكثير لرجوع العبد إلى ربه عز وجل، فيجدد بصلاته علاقته مع الله سبحانه ويقوي صلته به، ويَذكره ويسأله حاجاته، وصدق الله: ﴿ إِنَّنِيٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعۡبُدۡنِي وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكۡرِيٓ ﴿١٤﴾ ﴾ [طه].

ولذا فعباد الله الصالحون يحافظون على صلاة الضحى ليرجعوا بها إلى الله تعالى ما بين الفجر والظهر لطول ما بينهما، ويحافظون على قيام الليل لطول ما بين العشاء والفجر؛ ويفعلون ذلك لشدة شوقهم للرجوع إلى ربهم سبحانه ومناجاتهم له.

الثانية: أن المسلم قد يقترف خطيئة بين الصلوات، والله تعالى برحمته جعل الصلوات الخمس سببا لمغفرته ذلك؛ فعن أمير المؤمنين عثمان بن عفان رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال:" ما من امرئ مسلم تحضره صلاة مكتوبة فيحسن وضوءها وخشوعها وركوعها إلا كانت كفارة لما قبلها من الذنوب ما لم يؤت كبيرة، وذلك الدهر كله"[1].

وهذا الفضل يتضح أكثر في تفريق الصلوات في أوقاتها.

الثالثة: أن في تفريق أوقات الصلوات تجديدا لنشاط المصلين بإراحة أبدانهم من أعمال دنياهم وبنظافة وجوههم وأطرافهم بالوضوء، وبطمأنينة نفوسهم بخشوع قلوبهم ورجوعهم إلى ربهم تعالى.

ولذا ففرق في جودة عمل من عامل يواصل عمله ومن آخر يخلل عمله بوقفات يسيرة منشطة، ولا أنشط من مرور ماء الوضوء على أعضائه ومن ذكره لربه سبحانه ورجوعه إليه !.

الرابعة: أن بأداء كل صلاة في وقتها دفعا لمشقة جمع الصلاتين في وقت إحداهما، لاسيما وأن جميع الصلوات الخمس يشرع التنفل قبلها، وبعضها أيضا يشرع التنفل

---

(١) مسلم: الطهارة، باب فضل الوضوء والصلاة عقبه، ح٢٢٨.

بعدها وهي الظهر والمغرب والعشاء، ولذلك فيلاحظ سرعة انصراف بعض المصلين بعد الصلاة لاسيما أصحاب الأعمال، فكيف لو جمعت صلاتين ألا يشق عليهم[١]؟!.

الفرع الأول

تعريف جمع الصلاتين، والحضر، والعذر

فيه ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: تعريف جمع الصلاتين

جمع الصلاتين؛ لفظ مركب من كلمتي، جمع وصلاتين، ويبنى تعريفه على تعريفيهما:

أولا: تعريف الجمع

الجمع في اللغة: ضد التفرق[٢].

وفي الاصطلاح: لا يعدو معناه اللغوي[٣].

ثانيا: تعريف الصلاتين

الصلاتان مثنى صلاة، وهي لغة: الدعاء[٤].

واصطلاحا: عرفت بعدة تعريفات[٥] أوضحها وأجمعها ما عرفها الشافعية: (أقوال وأفعال مفتتحة بالتكبير مختتمة بالتسليم بشرائط مخصوصة)[٦].

ومعنى جمع الصلاتين: أداء المجموعتين منهما في وقت إحداهما يفصلهما التسليم لأولاهما؛ فصلاتي الظهر والعصر تجمعان في وقت إحداهما، والمغرب والعشاء في وقت إحداهما.

---

(١) ينظر: المجموع ٤/٢٧٢،٢٧٣.

(٢) مختار الصحاح –جمع– ص١١٠.

(٣) ينظر: المغني ٣/١٢٦.

(٤) المصباح المنير –صلى– ص٣٤٦.

(٥)عند الحنفية: (عبارة عن الأركان المعهودة والأفعال المخصوصة) العناية شرح الهداية ١/٢١٦ وعند المالكية: (قربة فعلية ذات إحرام وسلام أو سجود فقط) شرح حدود ابن عرفة ١/٧٤ وعند الحنابلة: (أقوال وأفعال مفتتحة بالتكبير مختتمة بالتسليم) الإقناع مطبوع بكشاف القناع ١/٢٢١.

(٦) مغني المحتاج ١/١٢٠.

لا صلاة الفجر فلا تجمع مع العشاء ولا مع الظهر، ولا العصر لا تجمع مع المغرب بالإجماع؛ لعدم وروده شرعا[1].

والتعبير بأداء، لأن الصلاة المجموعة مع أخرى في وقتها تعتبر أداء لا قضاء، فوقتيهما صارا وقتا واحدا[2].

المسألة الثانية: تعريف الحضر

الحضر في اللغة: خلاف البدو[3] والحاضرة ضد البادية[4].

وفي الاصطلاح: ضد السفر[5].

والمراد بال**حضر** في جمع الصلاتين لعذر غير السفر، مكان إقامة المصلي لا مكان سفره، سواء أكانت إقامته في بلدته أم في غيرها، وسواء أكانت حاضرة أم بادية.

المسألة الثالثة: تعريف العذر

العذر في اللغة: قال ابن فارس رحمه الله: (العين والذال والراء بناء صحيح له فروعٌ كثيرة،.... فالعُذْر معروف[6] وهو العسر والمشقة[7].

واصطلاحا: الثقل والمشقة[8] فهو لا يعدو معناه اللغوي المذكور.

والمراد به في جمع الصلاتين، ما يحصل به مشقة وثقل على المصلين في أدائهم كل صلاة في وقتها.

الفرع الثاني:

جمع الصلاتين في **الحضر** لغير عذر

---

(١) المجموع ٤/٢٧٠ ومغني المحتاج ٢٧٢/١.

(٢) مغني المحتاج ٢٧٢/١.

(٣) المصباح المنير –حضر– ص١٤٠.

(٤) مختار الصحاح –حضر– ص١٤١.

(٥) لم أجد تعريف الحضر عند الفقهاء، ولكن من صنيعهم في رخص السفر ومقارنته بالحضر، يظهر ما ذكرته من أن الحضر ضد السفر، ينظر: الأشباه والنظائر لابن نجيم ١١٧/١ وللسيوطي ص١٥٤/١.

(٦) معجم مقاييس اللغة ٤/٢٥٣.

(٧) ينظر: لسان العرب –عذر– ٤/٥٤٥.

(٨) ينظر: طلبة الطلبة ٣٣٧/١ والتعريفات –العذر– ص١٥٣.

للجمع بلا عذر يبيحه صور كثيرة، منها: الجمع عند عدم شائبة عذر، أو عند عدم تحقق الضوابط الشرعية للعذر كالمطر والغبار الخفيفين، أو عند زوال العذر المبيح كتوقف المطر وذهاب الغبار قبل أو بعد أداء أولى الصلاتين المجموعتين.

والحديث عن جمع الصلاتين لغير عذر يبيحه في مسألتين:

المسألة الأولى: حكم جمع الصلاتين لغير عذر

يحرم جمع الصلاتين بلا عذر[1] ومن كبائر الذنوب؛ ومما يدل عليه هذه الأدلة الثلاثة:

الدليل الأول: عن ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "من جمع بين الصلاتين من غير عذر فقد أتى بابا من أبواب الكبائر"[2].

قال الحاكم رحمه الله: (وهذا الحديث قاعدة في الزجر عن الجمع بلا عذر)[3].

الدليل الثاني: قال أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه: "جمعُ الصلاتين من غير عذر من الكبائر"[4] وكتب إلى عامله أبي موسى الأشعري رضي الله عنهما: "واعلم أن جمعا بين الصلاتين من الكبائر إلا من عذر"[5].

الدليل الثالث: أن الأصل وجوب أداء كل صلاة من الخمس في وقتها الخاص بها؛ لأن الله تعالى فرضها على المؤمنين مفرقة في اليوم والليلة، فقال عز وجل: : ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ

---

(١) هذا عند جمهور الفقهاء. وقال ابن المنذر: (وقد روينا عن ابن سيرين أنه كان لا يرى بأسا أن يجمع بين الصلاتين إذا =كانت حاجة أو شيء، ما لم يتخذه عادة) الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف ٤٣٤/٢.

(٢) الحاكم: وقال عن راويه حنش عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما: (ثقة، وقد احتج به البخاري) ولم يوافقه الذهبي بل قال: (بل ضعفوه) المستدرك والتلخيص ٢٧٥/١.

(٣) المستدرك ٢٥٧/١.

(٤) البيهقي وأعله بالإرسال. السنن الكبرى ١٦٩/٣. وصححه ابن التركماني وذكر أن العنعنة بين متعاصرين اتصال وليس إرسال. الجوهر النقي ١٦٩/٣.

(٥) المصنف ٥٥٢/٢، ح٤٤٢٢. والسنن الكبرى ١٦٩/٣ بلفظ أطول وقال عن راويه أبي قتادة العدوي: (فإن كان شهده يكتب فهو موصول، وإلا فهو إذا انضم إلى الأول صار قويا) ورده ابن التركماني بقوله: (وكذا الكلام في رواية أبي قتادة العدوي عن عمر فإنه أدركه كما ذكره البيهقي بعد فلا يحتاج في اتصاله إلى أن يشهده) الجوهر النقي ١٦٩/٣.

كَانَتْ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ كِتَٰبًا مَّوْقُوتًا ﴿١٠٣﴾ ﴾ [النساء] أي مؤقتة مفروضة[1] وهذا مجمع عليه، قال ابن قدامة رحمه الله: (أجمع المسلمون على أن الصلوات الخمس مؤقتة بمواقيت معلومة ومحددة)[2].

ودخول وقت كل صلاة شرطٌ لوجوبها ولصحتها، فلا تجب صلاة قبل دخول وقتها، ولا تصح

لو قدمت عليه بلا عذر يبيح جمعها مع التي قبلها، ويحرم تأخير صلاة عن وقتها بلا عذر يبيح جمعها مع التي بعدها.

ولذا فالمسلم المكلف إن كان عقله حاضرا في وقت الصلاة وجب عليه أداؤها فيه حسب استطاعته، قال الإمام الشافعي رحمه الله: (وثبتت السنة في هذا، ألا تترك الصلاة في وقتها كيفما أمكنت المصلي)[3].

وذلك لما روى عمران بن حصين رضي الله عنه قال: "كانت بي بواسير، فسألت النبي صلى الله عليه وسلم عن الصلاة ؟ فقال: صل قائما، فإن لم تستطع فقاعدا، فإن لم تستطع فعلى جنب"[4].

ولما روى أبو هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "فإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه، وإذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم"[5].

وأوقات الصلوات الخمس ذكرها الله تبارك وتعالى في كتابه العزيز مجملة فقال: ﴿ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيْلِ وَقُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ ۖ إِنَّ قُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا ﴿٧٨﴾ ﴾ [الإسراء].

وهذا الإجمال بينه رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله وفعله كبيانه لعدد الركعات وصفاتها:

---

(١) الجامع لأحكام القرآن ٥/ ٣٧٤.

(٢) المغني ١/ ٣٧٠.

(٣) الرسالة ص٨٦.

(٤) البخاري: تقصير الصلاة، باب إذا لم يطق قاعدا صلى على جنب، ح١١١٧.

(٥) البخاري: الاعتصام بالكتاب والسنة، باب الاقتداء بسنن رسول الله صلى الله عليه وسلم، ح ٧٢٨٨.

أما بقوله؛ فعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "أمّني جبريل عليه السلام عند البيت مرتين؛ فصلى بي الظهر حين زالت الشمس وكانت قدر الشراك، وصلى بي العصر حين كان ظله مثله، وصلى بي يعني المغرب حين أفطر الصائم، وصلى بي العشاء حين غاب الشفق، وصلى بي الفجر حين حرم الطعام والشراب على الصائم، فلما كان الغد صلى بي الظهر حين كان ظله مثله، وصلى بي العصر حين كان ظله مثليه، وصلى بي المغرب حين أفطر الصائم، وصلى بي العشاء إلى ثلث الليل، وصلى بي الفجر فأسفر، ثم التفت إلي فقال: يا محمد هذا وقت لأنبياء من قبلك والوقت ما بين هذين الوقتين"[1].

فالنبي صلى الله عليه وسلم صلى الصلوات الخمس في اليومين كل صلاة في وقتها ولم يجمع بين صلاتين في وقت إحداهما، وقال صلى الله عليه وسلم: "والوقت ما بين هذين الوقتين" أي وقت كل صلاة ممتد من أول وقتها إلى آخره.

وأما بفعله؛ فيظهر بمداومته صلى الله عليه وسلم إلى أن مات وهو يؤدي كل صلاة في وقتها ولا يجمع صلاتين في وقت إحداهما إلا لعذر.

والله تبارك وتعالى قد أمرنا بطاعة نبيه محمد صلى الله عليه وسلم والاقتداء به في جميع أمورنا فقال: ﴿ لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا ﴿٢١﴾ ﴾ [الأحزاب].

وإن مما أمرنا به نبينا محمد صلى الله عليه وسلم الاقتداء بصلاته؛ فعن مالك بن الحويرث رضي الله

عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "صلوا كما رأيتموني أصلي"[2].

وقد اقتدى بالنبي صلى الله عليه وسلم في صلاته آل بيته صلى الله وسلم عليه وعليهم وأصحابه رضي الله عنهم وأئمة الدين رحمهم الله تعالى وسائر المؤمنين إلى

---

(1) أبو داود وسكت عنه: الصلاة، باب في المواقيت، ح٣٩٣ والترمذي وقال (حديث حسن صحيح): أبواب الصلاة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، باب ما جاء في مواقيت الصلاة عن النبي صلى الله عليه وسلم، ح١٤٩ وقوله في ١٨٨/١، وينظر: التلخيص الحبير ١٨٢/١.

(2) البخاري: الأذان، باب الأذان للمسافرين..... ح٦٣١.

وقتنا الحاضر فيؤدون كل صلاة بمفردها في وقتها الخاص بها، طاعة لله تعالى واقتداء بنبيه محمد صلى الله عليه وسلم.

المسألة الثانية: حكم الصلاتين المجموعتين لغير عذر

بناء على ما تقدم من تحريم الجمع في الحضر لغير عذر، وعلى ما سيأتي في ضوابط الأعذار المبيحة للجمع عند القائلين بجوازه لعذر المطر ونحوه، فلو جمعت صلاتان لغير عذر يبيح الجمع، فإن كان الجمع تقديما فالثانية منهما باطلة يجب إعادتها في وقتها، لإقامتها قبل وقتها بلا عذر يبيحه، وإن كان الجمع تأخيرا فالأولى منهما تعتبر قضاء لا أداء؛ لإقامتها بعد وقتها لغير عذر[1].

الفرع الثالث: جمع الصلاتين في الحضر لعذر المطر

يختلف حكم جمع الصلاتين لعذر يبيحه باختلاف المصلي وموضع صلاته، وهما ثلاثة أقسام:

القسم الأول: جمع الحاج يوم عرفة فيها وليلة مزدلفة فيها يسن بالإجماع للحاج من غير أهل مكة أن يجمع صلاتي الظهر والعصر يوم عرفة فيها وصلاتي المغرب والعشاء ليلة مزدلفة فيها[2].

أما الجمع فيهما للحاج من أهل مكة فاختلف الفقهاء في إباحته؛ لاختلافهم في سبب هذا الجمع أهو النسك أو السفر[3] وأنكر ابن قدامة رحمه الله تعالى على المانعين للحاج المكي من هذا الجمع فقال بعد ذكره الأدلة على مشروعيته: (ويجوز الجمع لكل من بعرفة من مكي وغيره.... ولم يبلغنا عن أحد من المتقدمين خلاف في الجمع بعرفة ومزدلفة، بل وافق عليه من لا يرى الجمع في غيره، والحق فيما أجمعوا عليه، فلا يعرج على غيره)[4].

---

(١) ينظر: مغني المحتاج ١/ ٢٧٤ وكشاف القناع ٢/ ٩.

(٢) الإجماع ص٦٤، ٦٥ والمجموع ٤/ ٣٧١.

(٣) رد المحتار ٢/ ٥٠٩ والمجموع ٤/ ٣٧١ والمغني ٥/ ٢٦٥، ٢٨٢.

(٤) المغني ٥/ ٢٦٤، ٢٦٥.

القسم الثاني: الجمع للسفر

اختلف الفقهاء في الجمع للسفر -لغير الحاج في يوم عرفة وليلة مزدلفة فيهما- على قولين:

فقال الحنفية بتحريمه[1] وذهب الجمهور إلى جوازه لكن اختلفوا في شروطه وكيفيته[2].

وليس هذا البحث عن هذين القسمين بل عن القسم الثالث.

القسم الثالث: الجمع في الحضر

جمع الصلاتين في الحضر، إما أن يكون لغير عذر يبيحه فتقدم أنه محرم ومن كبائر الذنوب.

وإما أن يكون لعذر كالمطر المحرج، والحديث عنه في ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: حكم الجمع لعذر المطر

اختلف الفقهاء في الجمع في الحضر لعذر المطر على قولين منشؤهما، ما قاله ابن رشد رحمه الله: (وسبب اختلافهم، **أولا:** اختلافهم في تأويل الآثار التي رويت في الجمع والاستدلال، منها على جواز الجمع؛ لأنها كلها أفعال وليست أقوالا، والأفعال يتطرق الاحتمال إليها كثيرا أكثر من تطرقه إلى اللفظ. **وثانيها:** اختلافهم أيضا في تصحيح بعضها. **وثالثا:** اختلافهم أيضا في إجازة القياس في ذلك)[3].

ولذا فليس اختلافهم بقصد التيسير أو التشديد، بل للبحث عن السنة[4] والقولان هما:

القول الأول: أنه يحرم جمع الصلاتين في الحضر مطلقا لا لعذر المطر ولا غيره إلا أن يكون جمع فعل لا وقت، وهو: أداء الصلاة الأولى في آخر وقتها والثانية في أول وقتها، فتكون الصلاتان جمعتا في الصورة؛ لأن المصلي جمعهما صورة ولم يجمعهما حقيقة،

---

(١) تبيين الحقائق ١/٨٨.

(٢) المجموع ٤/٣٧١-٣٧٣ والمغني ٣/١٢٧-١٣٢.

(٣) بداية المجتهد ونهاية المقتصد ١/١٤٦.

(٤) سبق في المقدمة.

لأنه أدى كل صلاة في وقتها، وإلى هذا ذهب الحنفية[1] والظاهرية[2].

واستدلوا بعدة أدلة[3] أهمها:

الدليل الأول: أدلة أوقات الصلوات الخمس كقول الله تعالى: ﴿ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيْلِ وَقُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ ۖ إِنَّ قُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا ﴿٧٨﴾ ﴾ [الإسراء] ولا يجوز تركها إلا بدليل مثلها[4].

واعترض عليه: قال ابن قدامة رحمه الله: (وأخبار المواقيت مخصوصة بالصور التي أجمعنا على جواز الجمع فيها، فيخص منها محل النزاع بما ذكرنا)[5].

الدليل الثاني: عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: "ما رأيت النبي صلى الله عليه وسلم صلى صلاة قط إلا لوقتها، إلا أنه جمع بين الظهر والعصر بعرفة، والمغرب والعشاء بجَمْع"[6].

ففيه نفي ابن مسعود رضي الله عنه جمع النبي صلى الله عليه وسلم لصلاتين في وقت أحدهما إلا بعرفة ومزدلفة حين كان حاجا، فدل على مشروعية الجمع فيهما دون غيرهما.

واعترض عليه من وجهين:

الوجه الأول: أنه إذا ثبتت الرخصة في الجمع بين الصلاتين جمع بينهما للمطر والريح والظلمة ولغير ذلك من الأمراض وسائر العلل[7].

الوجه الثاني: أن ابن مسعود رضي الله عنه نافٍ للجمع، وأثبته غيره من الصحابة

---

(١) مختصر اختلاف العلماء ٢٩٢/١ وتبيين الحقائق ٨٨/١ وبه قال المزني من الشافعية. المجموع ٤/٣٨٤.

(٢) المحلى ٢/٢٠٥.

(٣) تبيين الحقائق ٨٨/١ وينظر للتوسع في أدلة الفقهاء ومناقشاتها: الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف ٢/٤١٩-٤٣٥.

(٤) المصدر نفسه.

(٥) المغني ٣/١٣٥،١٣٦.

(٦) المصنف، لعبدالرزاق ٥٥١/٢ وجمع هي المزدلفة.

(٧) الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف ٢/٤٣٢

كابن عباس رضي الله عنهم، والمثبت مقدم على النافي؛ لزيادة علمه به.

الدليل الثالث: عن أنس رضي الله عنه قال: "كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا عجل عليه السفر يؤخر الظهر إلى أول وقت العصر فيجمع بينهما، ويؤخر المغرب حتى يجمع بينها وبين العشاء حين يغيب الشفق"[1].

ففيه أن النبي صلى الله عليه وسلم جمع الصلاتين في السفر جمع فعل لا وقت[2]؛ لفعل الصلاتين معا، لكن الأولى في آخر وقتها والثانية في أول وقتها، فصورته جمع وكل صلاة في وقتها.

واعترض عليه من وجهين:

الوجه الأول: يمتنع هذا؛ بل هو جمع حقيقي؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان يؤخر الظهر إلى أول وقت العصر، والمغرب أول العشاء، وهذا صريح في إبطال تأويله بالجمع الصوري[3].

الوجه الثاني: قال ابن المنذر رحمه الله: (وليس لقول من قال: إن الأولى منهما يصلى في آخر وقتها والثانية في أول وقتها معنى؛ لأن ذلك لو فعله فاعل فِي الحضر وحيث لا يجوز الجمع بين

الصلاتين ما كان عليه شيء)[4].

القول الثاني: أنه يباح الجمع الحقيقي بين الصلاتين في الحضر عند العذر المحرج في الجملة، وإليه ذهب المالكية[5] والشافعية[6] والحنابلة[7].

وجواز الجمع لديهم في الجملة؛ لاتفاقهم عليه للعذر بالمطر، واختلافهم لغيره

---

(١) مسلم: صلاة المسافرين وقصرها، باب جواز الجمع بين الصلاتين في السفر، ح٧٠٣ لفظ ح٤٨.

(٢) تبيين الحقائق ٨٨/١.

(٣) شرح صحيح مسلم، للنووي ٥/ ٢١٣.

(٤) الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف ٢/ ٤٢٧.

(٥) الشرح الكبير وحاشية الدسوقي ٣٦٩/١، ٣٧٠.

(٦) ومنهاج الطالبين ومغني المحتاج ٢٧٤/١ والمهذب والمجموع ٤ /٣٧٨، ٣٨٤.

(٧) كشاف القناع ٢/ ٧ والمغني ٣ /١٣٢ ومطالب أولي النهى ٧٣٢/١.

من الأعذار المحرجة كالوحل والبرد والمرض[1] وهي ما يتحرج بها المصلي بمشقة أدائه لكل صلاة في وقتها.

وأهم ما استدلوا به على جواز الجمع في الحضر عند الحرج في الجملة هذه الثلاثة الأدلة:

الدليل الأول: عن عبدالله بن عباس رضي الله عنهما قال: "صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم الظهر والعصر جميعا، والمغرب والعشاء جميعا في غير خوف ولا سفر" وفي رواية: "من غير خوف ولا مطر" وفي رواية "في المدينة" وفي رواية: "قال أبو الزبير: فسألت سعيدا لم فعل ذلك؟ فقال: سألت ابن عباس كما سألتني، فقال: أراد أن لا يحرج أحدا من أمته" وفي رواية عبدالله بن شقيق: قال: "خطبنا ابن عباس يوما بعد العصر حتى غربت الشمس وبدت النجوم وجعل الناس يقولون: الصلاة الصلاة. قال فجاءه رجل من بني تميم لا يفتر ولا ينثني الصلاة الصلاة. فقال ابن عباس: أتعلمني بالسنة لا أم لك، ثم قال: رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم جمع بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء. قال عبد الله بن شقيق: فحاك في صدري من ذلك شيء فأتيت أبا هريرة فسألته فصدق مقالته"[2].

ففيه أن النبي صلى الله عليه وسلم جمع في الحضر لرفع الحرج، وإنما يكون الحرج بالعذر الشاق كما يباح الفطر للمرض الشاق.

وفيه أيضا أن ابن عباس رضي الله عنهما فهم من الحديث جواز الجمع لكل عذر محرج؛ لأنه رضي الله عنه أراد تأخير صلاة المغرب ليجمعها مع العشاء لأجل خطبته بالناس، ولعل عذره للجمع وجود المشقة عليه وعليهم في جمعه الناس مرة أخرى لإتمام خطبته بهم بعد صلاة المغرب.

واعترض عليه: أن جمع الرسول صلى الله عليه كان صوريا[3] لما في روايةٍ للحديث نفسه "قلت: يا أبا الشعثاء؛ أظنه أخر الظهر وعجل العصر، وأخر المغرب وعجل

---

(١) المجموع ٤/٣٨٢،٣٨٤ والمغني ٣/١٣٢-١٣٧.

(٢) مسلم: صلاة المسافرين.... باب الجمع بين الصلاتين في الحضر، ح٧٠٥.

(٣) شرح صحيح مسلم، للنووي ٥/٢١٨ وينظر: تبيين الحقائق ١/٨٨.

العشاء؟ قال: وأنا أظن ذاك"[1].

ورَدَّ هذا: قال النووي رحمه الله: (وهذا أيضا ضعيف أو باطل؛ لأنه مخالف للظاهر مخالفة لا تحتمل، وفِعل ابن عباس الذي ذكرناه حين خطب واستدلاله بالحديث لتصويب فعله وتصديق أبي هريرة له وعدم إنكاره صريح في رد هذا التأويل)[2].

الرد على الاستدلال بهذا الحديث على جواز الجمع في الحضر لغير عذر

هذا الحديث كما تأوله على غير ظاهره المحرمون للجمع مطلقا فخصوه بالجمع الصوري ورد عليهم جمهور الفقهاء، كذلك تأوله آخرون على جواز الجمع لغير عذر[3].

وهذا أيضا تأويل بعيد ومردود؛ لأن هذا الحديث ليس فيه أن النبي صلى الله عليه وسلم جمع من غير عذر، بل: "جمع من غير سفر ولا خوف ولا مطر؛ أراد أن لا يحرج أحدا من أمته".

وهذا يفيد أن النبي صلى الله عليه وسلم جمع لعذر محرج غير هذه الأعذار الثلاثة السفر والخوف والمطر، فدل على أن الجمع إنما يجوز عند العذر المحرج ولو كان من غير هذه الأعذار الثلاثة؛ وهذا ما فهمه ابن عباس رضي الله عنهما وهو راوي الحديث كما تقدم من استدلاله بهذا الحديث لجواز جمعه المغرب مع العشاء حين خطبته في البصرة.

وذلك أن الحرج يحصل بعدم الجمع عند العذر المحرج، أما عند العذر غير المحرج فلا حرج، فلا يجوز الجمع؛ لأن الأصل عدم الجمع.

الدليل الثاني: "أن عمر بن الخطاب وابنه عبدالله وابن عباس رضي الله عنهم جمعوا في الحضر لأجل المطر في وقت الأولى من الصلاتين"[4].

ففيه التصريح بجمع هؤلاء الصحابة الثلاثة الفقهاء رضي الله عنهم للصلاتين في الحضر لأجل المطر جمعا حقيقيا لا صوريا.

---

(١) البخاري: الكسوف، باب من لم يتطوع بعد المكتوبة ح ١١٢٠ ومسلم: صلاة المسافرين وقصرها، باب الجمع بين الصلاتين في الحضر، ح٧٠٥.

(٢) شرح صحيح مسلم، للنووي ٥/ ٢١٨.

(٣) بداية المجتهد ونهاية المقتصد ١/ ١٤٨ والمجموع ٤/ ٣٨٤.

(٤) المصنف، لعبدالرزاق ٢/ ٥٥٦،٥٥٥ والمهذب والمجموع ٤/ ٣٧٩.

المسألة الثانية: ضوابط الجمع للمطر

القائلون بإباحة الجمع الحقيقي في الحضر لعذر المطر وهم المالكية والشافعية والحنابلة اتفقوا على أن هذا الجمع ليس لكل مطر[1] بل لمطر مضبوط بضوابط شرعية يباح عندها الجمع، قال النووي رحمه الله: (وباب الجمع مضبوط بما جاءت به السنة)[2].

والضوابط الشرعية لهذا المطر قسمان، أحدهما متفق عليه، والآخر مختلف فيها:

القسم الأول: الضابط المتفق عليه

اتفق القائلون بإباحة الجمع في الحضر للمطر على ضابط واحد هو، أن يكون المطر ينزل ويبل الثياب بلا يشق على المصلين المشي فيه، لترطيبه ثيابهم[3] وضبطه ابن عثيمين رحمه الله بقوله: (الذي إذا عصر الثوب تقاطر منه الماء)[4] فيجمع، رفعا لحرج المصلين بمشقة المشي في ذلك.

وهذه بعض نصوصهم في هذا الضابط: قال الدسوقي رحمه الله: (المطر إنما يبيح الجمع إذا كثر)[5].

وقال النووي رحمه الله: (ولا يجوز الجمع إلا في مطر يبل الثياب، وأما المطر الذي لا يبل الثياب فلا يجوز الجمع لأجله، لأنه لا يتأذى به. وأما الثلج فإن كان يبل الثياب فهو كالمطر، وإن لم يبل الثياب لم يجز الجمع لأجله)[6].

وقال ابن قدامة رحمه الله: (والمطر المبيح للجمع هو ما يبل الثياب وتلحق المشقة بالخروج فيه، وأما الطل والمطر الخفيف الذي لا يبل الثياب فلا يبيح، والثلج كالمطر في ذلك، لأنه في معناه وكذلك البَرَد)[7] والثياب تبتل بالثلج والبَرد إن ذابا فلا يمكن

---

(1) حاشية الدسوقي ١/٣٧٠ ومغني المحتاج ١/٢٧٤ وكشاف القناع ٢/٧.

(٢) المجموع ٤/٣٨٤.

(٣) حاشية الدسوقي ١/٣٧٠ ومغني المحتاج ١/٢٧٤ وكشاف القناع ٢/٧.

(٤) الشرح الممتع ٤/٣٩١.

(٥) حاشية الدسوقي ١/٣٧٠.

(٦) المجموع ٤/٣٧٨.

(٧) المغني ٣/١٣٢.

نفضهما[1].

وإنما جعلوا ذلك ضابطا للمطر الذي يجمع فيه؛ لأن الأصل عدم الجمع وأن أداء كل صلاة في وقتها شرط لصحتها بالإجماع، وهذا أصل لا يجوز الخروج عنه إلا بما يقوى عليه، وإنما أبيح رخصة عند العذر، والرخصة تقدر بقدرها.

ولذا فيجب على إمام المسجد أن يتقي الله تعالى في صلاته وصلاة من خلفه؛ فإنهما في ذمته، لما روى أبو هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "الإمام ضامن والمؤذن مؤتمن، اللهم أرشد الأئمة واغفر للمؤذنين"[2].

ثم تقدم أن جمع الصلاتين للعذر في الحضر ليس بواجب ولا مستحب بل مختلف في إباحته وتحريمه، ولذا فتركه أفضل عند أكثر القائلين بجوازه؛ خروجا من خلاف القول بتحريمه، ولترك إشغال وقت الفريضة بها[3] ولأن من لم يجمع فصلاته الثانية في وقتها صحيحة بالاتفاق، أما من جمع لعذر فالثانية مختلف في صحتها، وما اتفق عليه أفضل مما اختلف فيه. وجواز الجمع للمطر مشروط اتفاقا بضابط مشقة المشي فيه والأذى به، وبضوابط أخرى مختلف فيها، وسيأتي أكثرها.

ولذا فيجب على إمام المسجد أن يفقه ضوابط ما يجوز الجمع لأجله من مطر ونحوه وأن يبينها لجماعته ليعرفوها؛ ثم إن أطاعته جماعته في ترك الجمع غير المشروع وإلا فلا يجمع بهم؛ فالعلماء هم الذين يحكمون العوام وليس العوام يحكمون العلماء.

---

(1) حاشية الدسوقي ١/٣٧٠ والمجموع ٤ /٣٨١.

(2) صحيح وتقدم تخريجه.

(3) نقله النووي عن الغزالي والمتولي وغيرهما، ونقل عن الغزالي، أن أفضلية ترك الجمع لا خلاف فيه. المجموع ٤ /٣٧٨ وللإمام أحمد ثلاث روايات في جمع المسافر، الصحيح من المذهب تركه أفضل؛ خروجا من الخلاف ولعدم نقل المداومة عليه عن النبي صلى الله عليه وسلم. الإنصاف ٢/ ٣٣٤ والمغني ٣/ ١٢٦ وهذا إن كان في الجمع للسفر ففي الحضر أولى؟! ولا يعارض أفضلية ترك الجمع ما رواه ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ©إن الله يحب أن تؤتى رخصه كما يكره أن تؤتى معصيته® مسند الإمام أحمد بن حنبل: ٢/ ١٠٨ ح٥٨٦٦، ورمز له السيوطي بالصحة. الجامع الصغير ١/ ٢٨٨. فإن هذا يحمل على رخصة ثابتة صريحة لا خلاف فيها، والجمع للعذر مختلف فيها. والله تعالى أعلم.

وأيضا على المأمومين أن يتقوا الله تبارك وتعالى في صلاتهم ويكونوا تبعا لإمامهم في الجمع وعدمه، فعن أنس بن مالك رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "إنما جعل الإمام ليؤتم به"[1] فإن جمع بهم لعذر مبيح جمعوا، وإن لم يجمع لعدم العذر المبيح للجمع لم يلحوا عليه ولم يجمعوا. بل لو رأت جماعة من إمامهم تفريطا بجمعه لغير عذر مبيح فليناصحوه، فإن أصر على الجمع لم يجمعوا معه، لأن جمعه محرم.

ومما يدل على عدم العذر للجمع بالمطر في كثير من الأحيان، أن من يجمعون فيها قد أتوا لمساجدهم بلا مشقة، ويعودون لبيوتهم بدونها، بل يخرج كثير منهم بعد جمعهم إلى مصالحهم ونزههم! ولو كانت المشقة موجودة والأذى حاصل لم يقدروا على شيء من ذلك.

القسم الثاني: الضوابط المختلف فيها للجمع للمطر

القائلون بإباحة الجمع في الحضر لعذر المطر وهم المالكية والشافعية والحنابلة اختلفوا في ضوابط أخرى تتعلق بالمطر الذي يباح الجمع لأجله[2] ومن أهمها هذه الخمسة:

الضابط الأول: توقع نزول المطر في وقت العشاء تقدم اتفاق المبيحين للجمع في الحضر لعذر المطر على إباحته عند المطر المحرج حال نزوله.

أما عند توقع نزوله فقال بإباحته المالكية فقط وفي العشاء خاصة بشرط أن يكون توقعه صادرا من أهل الخبرة بالتجربة والتمرين كمصلحة الأرصاد.

ومع هذا فإنهم يرون لو جمعت العشاء مع المغرب لهذا التوقع ولم ينزل المطر في وقت العشاء فينبغي إعادة صلاة العشاء في وقتها[3].

الرد على من يجمع لأدنى غيم ناسبا إباحته لمذهب المالكية

---

(١) صحيح وتقدم تخريجه.

(٢) كالمصلي في بيته والمقيم في المسجد ومن في طريقه للمسجد ما يمنعه المطر. الشرح الكبير وحاشية الدسوقي ١/٣٦٩-٣٧٢ والمهذب والمجموع ٤/٣٧٨-٣٨١ ومنهاج الطالبين ومغني المحتاج ١/٢٧٥ والمغني ٣/١٣٤ وكشاف القناع ٢/٧.

(٣) الشرح الكبير وحاشية الدسوقي ١/٣٧٠ والشرح الصغير ١/٦٧٤.

بما ذكر عن المالكية في الجمع للمطر المتوقع يرد على من يجمع الظهرين أو العشائين لأدنى غيم ناسبا إباحته إلى المالكية، فإنهم خصو ذلك بالعشاء فقط، وبشرط كون هذا التوقع صادرا من أهل الخبرة بالغيوم، وبأنه إذا لم ينزل المطر في وقت العشاء فينبغي إعادة صلاة العشاء في وقتها.

ولذا فالعجب ممن ليس أهل الخبرة بالغيم، كيف يجمع بين الظهرين أو العشائين لأدنى غيم ناسبا فعله للمالكية، ويترك شروطهم فيه، ويغفل عن كون الجمع عندهم مباحا وتركه أفضل!.

الضابط الثاني: الصلوات التي تجمع للعذر بالمطر

بالإجماع لا تجمع صلاة الفجر مع غيرها، ولا صلاة المغرب مع العصر[1].

وباتفاق القائلين بإباحة الجمع لعذر المطر تجمع العشاء مع المغرب، لكن حسب أقوالهم في ضابطه الثاني. واختلفوا في إباحة جمع العصر مع الظهر أو الجمعة ثلاثة أقوال:

القول الأول: أنه لا يباح جمع العصر مع الظهر أو الجمعة، وإليه ذهب المالكية[2] والحنابلة في المعتمد[3].

القول الثاني: أنه يجوز جمع العصر مع الظهر أو الجمعة، وإليه ذهب الشافعية[4].

القول الثالث: أنه يجوز جمع العصر مع الظهر لا مع الجمعة، وإليه ذهب الحنابلة في وجه اختاره تقي الدين ابن تيمية[5].

الضابط الثالث: وقت وجود المطر في الصلاتين المجموعتين:

إن كان الجمع للمطر تقديما في الصلاة الأولى فاختلف الفقهاء في وقت وجود المطر المبيح للجمع على قولين:

القول الأول: أنه يكفي نزول المطر عند الشروع في الصلاة الأولى ولا يضر انقطاعه

---

(١) المجموع ٤/٣٧٠.

(٢) حاشية الدسوقي ١/٣٧٠.

(٣) المغني ٣/١٣٢ ومطالب أولي النهى ١/٧٣٤.

(٤) المهذب والمجموع ٤/٣٧٨،٣٨٣ ومنهاج الطالبين ومغني المحتاج ١/٢٧١،٢٧٤.

(٥) الإنصاف ٣/٣٣٧،٣٦٤.

بعد الشروع فيها، وإليه ذهب المالكية[1].

القول الثاني: أنه يشترط نزول المطر عند افتتاح الصلاة الأولى وعند سلامها وافتتاح الثانية، ولا يضر انقطاعه بعد افتتاح الأولى وقبل سلامها، وإليه ذهب الشافعية[2] والحنابلة[3].

الجمع لمطر وقف قبل المغرب أو الظهر كثيرا ما ينزل المطر المحرج قبل صلاة الظهر أو المغرب ويقف قبل أدائهما ولا يعقبه ما يحرج المشي فيه، وبناء على القولين في الضابط الثاني يحرم الجمع حينئذ سواء أوقف المطر قبل قدوم المصلين للمسجد أم بعد قدومهم.

لكن إن أعقب المطر ما يحرج المشي فيه كمستنقعات فلا يأتوا إلى المسجد ليجمعوا بل يؤذن للصلاة ويقال فيه: صلوا في رحالكم. وسيأتي في المسألة الثالثة من هذا الفرع.

الضابط الرابع: المكان الذي يجمع فيه

اتفق القائلون بإباحة الجمع للمطر على صحة الجمع إن كان في المسجد، أما إن كان في غيره كالبيوت واالمدراس فاختلفوا فيه على قولين:

القول الأول: أنه لا يصح الجمع في غير المسجد، وإليه ذهب المالكية[4] والحنابلة في وجه[5].

والشافعية في المعتمد واستثنوا من غير المسجد المكان المعد لصلاة الجماعة فألحقوه بالمسجد[6].

---

(1) الشرح الكبير وحاشية الدسوقي ٣٧١/١.

(2) المهذب والمجموع ٣٧٨/٤ ومنهاج الطالبين ومغني المحتاج ٢٧٥/١.

(3) المغني ١٣٩/٣ والإقناع وكشاف القناع ٩٠٨/٢.

(4) الشرح الكبير وحاشية الدسوقي ٣٧٠/١ والشرح الصغير وحاشية الصاوي ٦٧٦،٦٧٤/١.

(5) المغني ١٣٤/٣.

(6) مغني المحتاج ٢٧٥/١ وأسنى المطالب ٢٤٥/١ وفيه: (وإنما يباح الجمع بشروطه السابقة في جمعه بالسفر لمن صلى أي لمن أراد أن يصلي جماعة في مكان مقصود لها من مسجد أو غيره، فتعبيره بمكان أولى من تعبير أصله بمسجد).

واستدلوا: بأن الجمع رخصة لأجل العذر، ولا عذر لمن صلى في غير المسجد[1].

القول الثاني: أنه يصح الجمع لمصل منفردا أو جماعة في مسجد وغيره كدار ومستشفى. وإليه ذهب الشافعية في قول[2] والحنابلة في المعتمد لكنه خاص بصلاتي المغرب والعشاء[3].

واستدلوا: بأن العذر إذا وجد استوى فيه حال وجود المشقة وعدمها كالسفر، ولأن الحاجة العامة إذا وجدت أثبتت الحكم في حق من ليست به حاجة[4].

لكن لعل هذا القول يحمل على أهل حيٍّ عمَّه المطر وشق على بعضهم، ولا يحمل على جميع بلدة لم يعمها المطر المحرج؛ فالمطر قد يصيب بعض أحيائها دون بعض. والله أعلم.

حكم الجمع للمطر في المدارس وأماكن العمل ونحوها بناء على القولين في هذا **الضابط الثالث**؛ فعند المالكية لا يباح الجمع في غير المسجد مطلقا؛ لاشتراطهم الجمع في المسجد.

وعند الشافعية يباح في المعتمد إن كان غير المسجد معدا لصلاة الجماعة؛ لاشتراطهم لصحة الجمع أن تكون الصلاة في مكان تقام فيه الجماعة، ومصليات المدارس ونحوها تقام فيها.

وعند الحنابلة يباح في المدارس ونحوها؛ لعدم اشتراطهم المسجد للجمع، لكن فقط جمع المغرب والعشاء لا الظهر والعصر؛ لأنهم لا يرون جمعهما في الحضر مطلقا لا في مسجد ولا غيره.

---

(1) المهذب والمجموع ٤/ ٢٧٨ والمغني ٣/ ١٣٤.

(2) المهذب والمجموع ٤/ ٢٧٨-٢٨١ ومغني المحتاج ١/ ٢٧٥.

(3) المغني ٣/ ١٣٤ والإقناع وكشاف القناع ٢/ ٧ لا جمع الظهر والعصر؛ لما تقدم أنهم لا يرون جواز جمعهما لعذر المطر.

(4) المصدر نفسه.

الضابط الخامس: تقديم الجمع وتأخيره

اتفق القائلون بالجمع للمطر في الحضر على إباحة جمع التقديم[1] أما جمع التأخير فاختلفوا فيه على قولين:

القول الأول: يحرم جمع التأخير، وإليه ذهب المالكية[2] والشافعية في الأصح[3].

واستدلوا: بأن السلف إنما كانوا يجمعون في وقت الأولى؛ وأن تأخير الأولى إلى وقت الثانية يفضي إلى لزوم المشقة، أو طول انتظار المصلين في المسجد إلى دخول الصلاة الثانية وهو أشق من أداء كل صلاة في وقتها، ولأن استدامة المطر ليست إلى الجامع فقد يزول المطر قبل خروج وقت الأولى فيبطل الجمع ويؤدي إلى إخراج الأولى عن وقتها بلا عذر[4].

القول الثاني: يباح جمع التأخير، وإليه ذهب الشافعية في قول[5] والحنابلة بل هو أفضل لو اختاره المصلون أو كان أرفق بالجامع، أما إن استوى التأخير والتقديم فالتقديم أولى[6].

المسألة الثالثة: الحكم إذا وجد المطر والمصلون في غير المسجد

تجمع الصلاتان للعذر الجماعي كالمطر إن وجد والمصلون في مساجدهم، أما إن وجد العذر والمصلون في غير المساجد كبيوتهم فلا يأتوا إلى المسجد ليجمعوا فيه بل يعذرون في عدم إتيانهم إليه. وعلى المؤذن أن يؤذن؛ ليعلمهم بدخول وقت الصلاة، ويقول: الصلاةَ في الرحال، أو صلوا في بيوتكم، حسب فهم الناس، وذلك بدلا من قوله: حي على الصلاة، حي على الفلاح.

ويجوز أن يؤذن كالمعتاد ثم يقول ذلك بعد أذانه مباشرة.

---

(١) الشرح الكبير ١/٣٧٠ والشرح الصغير ١/٦٧٤ والمنهاج ومغني المحتاج ١/٢٧٤ والإقناع وكشاف القناع ٢/٧.

(٢) الشرح الكبير ١/٣٧٠ والشرح الصغير ١/٦٧٤.

(٣) المجموع ٤/٣٨٢ والمنهاج ومغني المحتاج ١/٢٧٤.

(٤) بداية المجتهد ونهاية المقتصد ١/١٤٩ والمنهاج ومغني المحتاج ١/٢٧٤ والمغني ٣/١٣٦.

(٥) المهذب والمجموع ٤/٣٧٨ ومنهاج الطالبين ومغني المحتاج ١/٢٧١، ٢٧٤.

(٦) المغني ٣/١٣٦ والإقناع وكشاف القناع ٢/٧.

ويجوز له أن يقول ذلك ولو نزل المطر بعد أذانه وجاء بعض الجماعة للمسجد؛ لئلا يشق بالحضور على من لم يحضر منهم.

ودليل ذلك ما جاء عن ابن عمر رضي الله عنهما: "أنه نادى بالصلاة في ليلة ذات برد وريح ومطر. فقال في آخر ندائه: ألا صلوا في رحالكم، ألا صلوا في الرحال. ثم قال: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يأمر المؤذن إذا كانت ليلة باردة أو ذات مطر في السفر أن يقول: ألا صلوا في رحالكم"[1].

وهذا ليس خاصا بالسفر بل حتى في الحضر؛ فعن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال لمؤذنه في يوم مطير: "إذا قلت: أشهد أن محمدا رسول الله فلا تقل: حي على الصلاة، قل: صلوا في بيوتكم. فكأن الناس استنكروا ! قال: فعله من هو خير مني -يعني رسول الله صلى الله عليه وسلم-؛

إن الجمعة عزمة، وإني كرهت أن أحرجكم فتمشون في الطين والدحض"[2].

ولذا فمن الجهل بهذه السنة؛ أن يوجد العذر والمصلون في بيوتهم فيشقون على أنفسهم بالحضور مثلا لصلاة المغرب ويجمعون معها العشاء. وأحيانا يوجد العذر بعد مجيء المصلين للمسجد مثلا لصلاة المغرب ويجمعون معها العشاء، ويبقى العذر مستمرا إلى الفجر فيشقون فيه على أنفسهم بالحضور للمسجد، وكان على المؤذن أن يقول في أذان المغرب والفجر: صلوا في بيوتكم.

الفرع الرابع: جمع الصلاتين في الحضر لعذر غير المطر

أعذار الحضر التي يشق فيها أداء كل صلاة في وقتها كثيرة؛ منها العامة كالمطر والغبار، ومنها الخاصة كالمرض وبعض طوارئ العماليات الجراحية والدفاع الأمني والمدني التي تستغرق وقتي صلاتين.

وتقدم حكم الجمع للمطر، وفيه أن الحنفية يقولون بتحريم الجمع في الحضر مطلقا لا للمطر ولا لغيره. وأنه خالفهم المالكية والشافعية والحنابلة فاتفقوا في إباحة

---

(١) مسلم: صلاة المسافرين وقصرها، باب الصلاة في الرحال في المطر، ح٦٩٧.

(٢) البخاري: الجمعة، باب الرخصة إن لم يحضر الجمعة في المطر، ح٩٠١.

والدحض: الزلق. المصباح المنير ص١٩٠.

الجمع لعذر المطر واختلفوا في الجمع لغيره، وهؤلاء منشأ اختلافهم ذكره ابن رشد رحمه الله: (وسبب اختلافهم، اختلافهم في مفهوم حديث ابن عباس: فمنهم من تأوله على أنه كان في مطر كما قال مالك، ومنهم من أخذ بعمومه.... -وقال عند الجمع للمرض- والسبب في اختلافهم، هو اختلافهم في تعدي علة الجمع في السفر. أعني المشقة. فمن طرد العلة رأى أن هذا من باب الأولى والأحرى، وذلك أن المشقة على المريض في إفراد الصلوات أشد منها على المسافر، ومن لم يعد هذه العلة وجعلها كما يقولون قاصرة أي خاصة بذلك الحكم دون غيره، لم يجز ذلك)[1].

وأقوالهم في إباحة الجمع لغير المطر ثلاثة:

القول الأول: أنه لا يباح الجمع لأي عذر غير المطر، وإليه ذهب الشافعية في المشهور[2].

واستدلوا: بعموم حديث مواقيت الصلاة[3] وتقدم مع الاعتراض عليه، بأنه مخصوص بما أجمع على إباحة الجمع له وهو جمع الحاج في عرفة ومزدلفة[4].

القول الثاني: يباح الجمع للعذر غير المطر في الجملة، واختلفوا في هذه الأعذار: فالمالكية ذهبوا إلى إباحة الجمع لخائف إغماء أو حمى نافضا أو دوخة عند دخول وقت الثانية، وفي العشاءين للطين الكثير مع ظلمة ولو في بعض الطرق إذا منع أواسط الناس من مشي المداس[5].

وذهب الشافعية في قول إلى إباحته لعذر الوحل والخوف والظلمة والريح والمرض[6].

وذهب الحنابلة إلى إباحته لكل من يشق عليه ترك الجمع من مريض ومرضع وشيخ ضعيف ونحوهم[7].

---

(١) بداية المجتهد ونهاية المقتصد ١/١٤٨-١٥٠.

(٢) المجموع ٤/٣٨٣ ومغني المحتاج ١/٢٧٥.

(٣) مغني المحتاج ١/٢٧٥.

(٤) تقدم الحديث ، والاعتراض عليه.

(٥) الشرح الكبير وحاشية الدسوقي ١/٣٦٩، ٣٧٠ وحاشية الصاوي ١/٦٧٣.

(٦) المجموع ٤/٣٨٣، ٣٨٤ ومغني المحتاج ١/٢٧٥.

(٧) المغني ٣/١٣٥-١٣٧ وكشاف القناع ٢/٦.

واستدل أصحاب القول الثاني بثلاثة أدلة:

الدليل الأول: حديث (جمع النبي صلى الله عليه وسلم بالمدينة من غير خوف ولا مطر)[1].

ففيه أن النبي صلى الله عليه وسلم جمع لعذر غير المطر، ثم حمله كل مذهب على ما ذهب إليه من أعذار رأى إباحة الجمع لها[2].

الدليل الثاني: عموم أدلة رفع الحرج، وأحاديث إباحة الجمع لبعض تلك الأعذار[3].

الدليل الثالث: -لمن يرى القياس في الرخص- قياس الأعذار التي لم يرد فيها الجمع على ما ورد فيه؛ بجامع الحرج[4] قال النووي: (وحاجة المريض والخائف آكد من الممطور)[5].

الترجيح: الراجح القول الثالث؛ إباحة جمع كل صلاتين لأي عذر يشق فيه أداء كل صلاة منهما في وقتها؛ وذلك؛ لقوة أدلتهم؛ ولتمشيه مع قواعد يسر الشريعة الإسلامية في رفع الحرج، قال النووي رحمه الله: وهذا الوجه قوي جدا)[6] وقال الشربيني رحمه الله: (وهو اللائق بمحاسن الشريعة، وقد قال الله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ۚ ﴿٧٨﴾﴾ [الآية، الحج])[7].

فإن كان النووي والشربيني رحمهما الله قصدا الأعذار التي رآها الشافعية في قول فقط، فهو تخصيص بلا مخصص لعموم الآية الكريمة المذكورة وعموم قول ابن عباس رضي الله عنهما في جمع النبي صلى الله عليه وسلم في المدينة: (أراد أن لا يحرج أحدا من أمته)[8].

---

(١) صحيح، وتقدم.

(٢) المجموع ٤/٣٨٤ وكشاف القناع ٢/٧.

(٣) مغني المحتاج ١/٢٧٥ وكشاف القناع ٢/٦.

(٤) الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف ٢/٤٣٣ وبداية المجتهد ١/١٤٧، ١٥٠ وكشاف القناع ٢/٦.

(٥) المجموع ٤/٣٨٤.

(٦) المصدر نفسه.

(٧) مغني المحتاج ١/٢٧٥.

(٨) صحيح، وتقدم.

وإن قصدا كل عذر محرج فإنه يشمله عموم الآية والحديث فالحرج في كل عذر يحرج فيه ترك الجمع؛ وذلك أن بعض الأعذار المختلف فيها هي أشد مما أتفق عليه؛ قال البهوتي رحمه الله تعالى: (واحتج أحمد بأن المرض أشد من السفر، واحتجم بعد الغروب ثم تعشى، ثم جمع بينهما)[1] وتقدم قول ابن رشد رحمه الله: (أن المشقة على المريض في إفراد الصلوات أشد منها على المسافر) وأيضا قول النووي: (حاجة المريض والخائف آكد من الممطور) وقال ابن المنذر رحمه الله: (إذا ثبتت الرخصة في الجمع بين الصلاتين، جمع بينهما للمطر والريح والظلمة ولغير ذلك من الأمراض وسائر العلل)[2].

والحديث عن حكم الجمع في الحضر للعذر غير المطر في مسألتين:

المسألة الأولى: حكم الجمع للعذر العام كالغبار

الأعذار العامة غير المطر كثيرة منها الريح والغبار والظلمة والوحل والخوف، وتقدم اختلاف الفقهاء في حكم الجمع للعذر غير المطر، والحديث هنا عن أكثر الأعذار وقوعا؛ الريح والغبار:

العذر الأول: الريح القائلون بإباحة الجمع لعذر المطر في الحضر اختلفوا في الجمع للعذر بالريح على قولين:

القول الأول: أنه لا يباح الجمع عند الريح مطلقا، وإليه ذهب المالكية[3] والشافعية في المشهور[4] والحنابلة في وجه[5].

واستدلوا: بأربعة أدلة:

الدليل الأول: حديث المواقيت في إمامة جبريل عليه السلام لنبينا محمد صلى الله عليه وسلم[6].

واعتراض عليه: تقدم أنه مخصوص بما أجمع على إباحة الجمع له.

---

(١) كشاف القناع ٦/٢

(٢) الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف ٤٣٣/٢.

(٣) الشرح الكبير وحاشية الدسوقي ٣٧٠/١.

(٤) المهذب والمجموع ٣٨٣،٣٧٨/٤ ومغني المحتاج ٢٧٥/١.

(٥) المغني ١٣٤/٣.

(٦) مغني المحتاج ٢٧٥/١ والحديث تقدم ص٩.

الدليل الأول: أن الريح كانت توجد في زمان النبي صلى الله عليه وسلم ولم ينقل أنه جمع لأجلها[1].

ويعترض عليه: بالدليل الأول للقول الثاني.

الدليل الثاني: أن المشقة اللاحقة بالريح أقل من المشقة بالمطر وليست من جنس مشقته، فلا يصح قياسها عليه[2].

ويعترض عليه: أن من الريح ما يشق الخروج فيها، ويحصل بها من الضرر ما يحصل عند المطر أو أشد كالعواصف الشديدة التي لا يستطيع الناس المشي فيها.

الدليل الثالث: أنه لا ضابط للريح التي تحصل بها المشقة فلم يصلح إلحاقها بالمطر[3].

ويعترض عليه: أن الريح التي تجمع لها الصلاتان مضبوطة بما اشترطه أصحاب القول الثاني.

القول الثاني: أنه يجوز الجمع عند الريح بثلاثة شروط؛ شدتها، وظلمة ليلتها وبرودتها، وإليه ذهب الحنابلة في أصح الوجهين[4]؛ قال ابن قدامة رحمه الله: (وأما الريح الشديدة في الليلة المظلمة الباردة ففيها وجهان)[5] وضبط شدتها ابن عثيمين رحمه الله بأنها (ما خرج عن العادة)[6] وهي ما لا يستطيع الإنسان أن يتقيها بثوبه[7] كالتي تقلع الشجر وتسقط العروش.

واستدلوا: بما رواه عبدالله بن عمر رضي الله عنهما: "أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يأمر مؤذنا يؤذن ثم يقول: على إثره ألا صلوا في الرحال، في الليلة الباردة أو

---

(١) المهذب بالمجموع ٤/٣٧٨.

(٢) المغني ٣/١٣٤.

(٣) المصدر نفسه.

(٤) المصدر نفسه.

(٥) المصدر نفسه.

(٦) الشرح الممتع ٤/٣٩٢.

(٧) ينظر: المصدر نفسه.

المطيرة في السفر"[1].

ففيه جواز الصلاة في الرحال بالليلة الباردة، وإذا جاز هذا فيجوز الجمع له إن حصل والمصلون في المسجد كالمطر المحرج.

الترجيح: الراجح القول الثاني؛ جواز الجمع بين الصلاتين عند الريح الشديدة في الليلة الباردة المظلمة، وذلك لقوة دليله.

حكم الجمع للريح إن كانت شديدة في النهار، أو في ليلة مضيئة أو غير باردة، أو غير شديدة في ليلة باردة مظلمة بناء على القولين المذكورين لا يصح الجمع باتفاق أصحابها في هذه الحالات الثلاث.

لكن يظهر من دليل إباحة الجمع لرفع الحرج في قول ابن عباس رضي الله عنهما: "أراد أن لا يحرج أحدا من أمته" إباحة الجمع بين الظهرين وبين العشائين عند الريح الشديدة المضرة، لأنه إذا جاز الجمع لرفع الحرج فمن باب أولى جوازه لدفع الضرر كما في الريح الشديدة التي تضر المشاة فيها نهارا أو ليلا. والله تعالى أعلم.

العذر الثاني: الغبار

بناء على ما تقدم في ترجيح القول بإباحة الجمع للريح الشديدة في الليلة المظلمة الباردة، فحكم الجمع عند الغبار يختلف باختلاف الغبار، وله حالتان:

الحالة الأولى: أن يكون الغبار يعيق الرؤية أو مصاحبا لريح شديدة كالتي تسقط الشجر فيشق على الناس الخروج فيه لمصالحهم خوف السقوط ونحوه، فيجوز جمع العصر مع الظهر، والعشاء مع المغرب؛ وذلك رفعا للحرج ودفعا للضرر كما دل عليه قول ابن عباس رضي الله عنهما: "أراد أن لا يحرج أحدا من أمته".

الحالة الثانية: أن يكون الغبار لا يعيق الرؤية أو بلا ريح شديدة فيستطيع الناس الخروج فيه لمصالحهم وأعمالهم بلا حرج ولا مشقة فادحة، فلا يجوز الجمع حينئذ، ولا أعلم أحدا من أئمة السلف الصالح قال بجواز الجمع حينئذ، وتقدم أن الأصل تحريم جمع الصلاتين بلا عذر يبيحه، فيحرم جمع الصلاتين عند غلبة غبار ليس فيه حرج ولا

---

(١) البخاري: كتاب الأذان، باب الأذان للمسافرين....وقول المؤذن الصلاة في الرحال في الليلة الباردة أو المطيرة، ح٦٣٢.

مشقة فادحة؛ وذلك لأمرين:

الأمر الأول: أن الغبار يوجد مع الناس في بيوتهم وأعمالهم وإن اختلفت قوته باختلاف الأماكن، ويتقيه الناس بأيديهم وثيابهم.

الأمر الثاني: أن الغبار من طبيعة المدينة النبوية وسائر الجزيرة العربية؛ فطرقها لم تكن مسفلتة، وجدران دورها لم تكن من إسمنت ونحوه، بل من تراب وطين ويتطاير منهما الغبار إذا هبت الرياح، ولم ينقل أن المسلمين كانوا يجمعون لمجرد أي غبار.

حكم الجمع للغبار خوفا من حصول المرض أو مراعاة لمرضى الربو جمع الصلاتين عند الغبار خوف المرض له حالتان:

الحالة الأولى: غبار تقرر من أهل الخبرة الثقات أنه يحمل وباءً عاما يحدث به مرض لمن تعرض له، فيجوز فيه جمع الصلاتين، ويجوز الصلاة في البيوت وقول المؤذن: صلوا في رحالكم.

الحالة الثانية: غبار يحتمل به حدوث المرض لبعض المصلين أو لمرضى الربو خاصة، فيحرم الجمع فيه؛ لأن الغبار موجود حتى في البيوت، ولأن بعض مرضى الربو يزداد مرضهم لأدنى غبار بل وفي أيام تلقيح الأشجار، فهل يجمع حينئذ؟! ثم إن المريض معذور في عدم حضوره الجماعة في المسجد، لا أن الجماعة يجمعون لأجله؛ إذ لا يكاد يخلو من المرض حي من أحياء المسلمين!.

ولذا فمن يجمع للغبار غير المحرج ويستمر في الجمع لعدة أيام باستمرار الغبار؛ متعللا بمرضى الربو أو خوف حدوث المرض، فإنه غفل عن أنه يُخرج المصلين للمسجد ثلاث مرات في اليوم! فيؤذن للظهر ويخرجهم لها ويجمع معها العصر، ويؤذن للمغرب ويخرجهم لها ويجمع معها العشاء، ويؤذن للفجر ويخرجهم لها! فبهذا يكون أخرج المصلين ومنهم مرضى الربو ثلاث مرات في اليوم، ومنعهم الخروج مرتين فقط، فهل هذا من الفقه في الدين؟!.

ثم كيف يُجمع لأجل غبار ليس فيه مشقة فادحة على الناس؛ فهم يخرجون فيه لحوائجهم وأعمالهم ويلعب أطفالهم في طرقاتهم؟!.

وهذا الغبار ليس كالريح الشديدة التي لا يستطيع الناس اتقاءها وليس كالمطر الذي يبل ثيابهم فيتأذون برطوبتها، فإنهم في الريح والمطر المذكورين يمتنعون عن

الخروج لحوائجهم فضلا عن نزههم، ولا يقدر أطفالهم على اللعب في طرقاتهم إلا النادر، ولا عبرة به!.

والذي ينبغي عند الغبار المحرج إذا استمر ولو أياما أن لا يدعى فيها المصلون للمساجد بل يقول المؤذن: صلوا في رحالكم.

المسألة الثانية: حكم الجمع للعذر الخاص كالمرض والطوارئ[١]

تأتي على المسلم أمور يجِدُ عندها مشقة وحرجا لأدائه كل صلاة في وقتها؛ وذلك كبعض المرضى وكبار السن الذين يشق عليهم التأهب لكل صلاة، وكذا بعض الأطباء وأعوانهم في بعض العمليات الجراحية الحرجة التي تستغرق وقتي صلاتين، وبعض رجال الأمن في المطاردات والحراسات المكثفة الشديدة، وبعض رجال الدفاع المدني في إطفاء بعض الحرائق الكبيرة التي تستغرق وقتي صلاتين، وبعض الحاضرين في نحو قاعات الاختبار والمؤتمرات التي يستغرق عملها وقتي صلاتين ويشق فيها عودهم وترتيبهم، وبعض عمال الخرسانة التي يطول زمن صبها ويؤول تركها إلى خسارة بتلفها. وكذا بعض المتأهبين للسفر ولا يستطيعون في سفرهم أداء الصلاة في وقتها إما لعدم تمكنهم منها في سفرهم لزحام ونحوه، وإما لعدم المكان كما في بعض الطائرات والقطارات والنساء فيها أشد، وإما لضيق الوقت كما في بعض صالات السفر التي يفوت فيها السفر بأداء الصلاة في وقتها.

وحكم الجمع للمرض وللطوارئ الخاصة اختلف فيه الفقهاء على قولين:

القول الأول: أنه يحرم الجمع لعذر المرض، وإليه ذهب الشافعية في المشهور[٢] والمالكية لغير خائف إغماء أو حمى نافضا أو دوخة عند دخول وقت الثانية[٣] والحنابلة لغير مريض ومرضع وشيخ ضعيف ومستحاضة ومن به سلس ونحوهم ممن يشق عليهم ترك الجمع[٤].

---

(١) جمع طارئ، ومن معانيه لغة: مجيء الشيء فجاءة أو من غير علم به. معجم مقاييس اللغة ٣/٤٥٤ ولسان العرب ١/١١٤

(٢) المجموع ٤/٣٨٤ ومغني المحتاج ١/٢٧٥.

(٣) الشرح الكبير وحاشية الدسوقي ١/٣٦٩ وحاشية الصاوي ١/٦٧٣.

(٤) المغني ٣/١٣٥-١٣٧ وكشاف القناع ٢/٦.

واستدلوا بدليلين:

الدليل الأول: أخبار مواقيت الصلاة، فإنه مُبينة لوقت كل صلاة لوحدها، فلا يجوز مخالفتها إلا بأحاديث صريحة، ولم تأت في مثل هذه الطواريء، فلا يجوز الجمع عندها[١].

واعترض عليه من وجهين:

الوجه الأول: قال ابن قدامة رحمه الله: (وأخبار المواقيت مخصوصة بالصور التي أجمعنا على جواز الجمع فيها، فيخص منها محل النزاع بما ذكرنا)[٢].

الوجه الثاني: أن هذا متنع، فالجمع إذا جاز للمطر للحرج به فلتلك الأعذار أولى، فبعض الطوارئ أشد من المطر، قال النووي رحمه الله: (ولأن حاجة المريض والخائف آكد من الممطور)[٣].

الدليل الثاني: أن النبي صلى الله عليه وسلم مرض أمراضا كثيرة ولم ينقل جمعه فيها صريحا[٤].

ويعترض عليه من وجهين:

الوجه الأول: أنه لا يلزم من عدم نقل جمع النبي صلى الله عليه وسلم للصلاتين في أمراضه أنه لم يجمع فيها، فابن عباس رضي الله عنهما نقل عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه جمع في المدينة من غير سفر ولا خوف ولا مطر، وهذا يحتمل أن يكون جمعه للمرض كما تقدم عن النووي رحمه الله، بل قال ابن قدامة رحمه الله عن حديث ابن عباس رضي الله عنهما: (وقد أجمعنا أن الجمع لا يجوز لغير عذر، ثبت أنه كان لمرض)[٥].

الوجه الثاني: يسلم أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يجمع في أمراضه، وهذا إما لكونه لم يحصل له حرج فيها، وإما أنه آثر عدم الجمع على المكاره، فالجمع للمرض ليس بواجب بل جائز وتركه أفضل. لكن لو حصل لأحد بالمرض حرج جاز له الجمع، لما تقدم عن ابن عباس رضي الله عنهما في جمع النبي صلى الله عليه وسلم في غير المطر

---

(١) المجموع ٤/٣٨٤ والمغني ٣/١٣٥.

(٢) المغني ٣/١٣٥،١٣٦.

(٣) المجموع ٤/٣٨٤.

(٤) المصدر نفسه.

(٥) المصدر نفسه ٣/١٣٥.

والسفر والخوف (أراد ألا يحرج على أحد من أمته).

واستدل الحنابلة لعدم جواز الجمع لغير المريض ونحوه: بحديث ابن عباس رضي الله عنهما في الجمع؛ قال ابن قدامة رحمه الله: (ولنا ما روى ابن عباس.... وقد أجمعنا على أن الجمع لا يجوز لغير عذر، ثبت أنه كان لمرض، وقد روي عن أبي عبدالله أنه قال في حديث ابن عباس: هذا عندي رخصة للمريض والمرضع)[1].

ويعترض عليه: أن هذا تخصيص بلا مخصص، فإما أن يعم حديث ابن عباس رضي الله عنهما كل معذور، وهو الظاهر، وإما أن يمنع من الجمع في غير المطر.

القول الثاني: أنه يجوز جمع الصلاتين لجميع أصحاب الطواريء الذين يشق عليهم ترك الجمع، وإليه ذهب محمد بن سيرين وبعض فقهاء الشافعية وجماعة منهم من أصحاب الحديث[2] والمالكية في الراجح لمن خاف إغماء أو حمى نافضا أو دوخة عند دخول وقت الثانية[3] والحنابلة للمريض والشيخ الكبير والمرضع والمستحاضة وصاحب السلس ونحوهم[4].

واستدلوا بثلاثة أدلة:

الدليل الأول: عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: "صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم في المدينة الظهر والعصر جميعا، والمغرب والعشاء جميعا في غير خوف ولا سفر ولا مطر؛ أراد أن لا يحرج أحدا من أمته"[5].

ففيه أن النبي صلى الله عليه وسلم جمع في المدينة لعذر غير السفر والخوف والمطر؛ فيكون جمعه إما لمرض وإما لغيره[6] وقد بين ابن عباس رضي الله عنهما علة هذا الجمع من النبي صلى الله عليه وسلم وهي قوله: "أراد أن لا يحرج أحدا من أمته" وأصحاب تلك الطواريء هم ممن يحرجون أحيانا بأدائهم كل صلاة في وقتها، فدل على

---

(١) المغني ٣/ ١٣٥.

(٢) المجموع ٤/ ٣٨٤.

(٣) الشرح الكبير وحاشية الدسوقي ١/ ٣٦٩ وحاشية الصاوي ١/ ٦٧٣.

(٤) المغني ٣/ ١٣٥-١٣٧.

(٥) صحيح، وتقدم تخريجه.

(٦) المجموع ٤/ ٣٨٤ والمغني ٣/ ١٣٧.

جواز الجمع لهم عند تلك الأعذار.

الدليل الثاني: أن حاجة أصحاب تلك الطواريء لجمع الصلاتين آكد من حاجة الممطور للجمع[1] وآكد من حاجة الحُجاج للجمع في عرفة وفي مزدلفة، فإنه كما قال النووي رحمه الله: (الجمع بعرفات والمزدلفة فإنه لا يخفى أن سببه احتياج الحجاج إليه، لانشغالهم بمناسكهم وهذا المعنى موجود في كل الأسفار)[2] لاسيما أن تلك الطوارئ منها ما قد يترتب عليه زهوق أرواح كالعمليات الجراحية وإطفاء الحرائق، وبعضها إتلاف أموال كما في الحرائق وصب الخرسانة، وبعضها إهدار طاقات وجهود كما في قاعات الاختبارات والمؤتمرات.

الدليل الثالث: أن الأصل في الشريعة الإسلامية اليسر والسماحة، ويعارض هذا الأصل منع الجمع في مثل هذه الطواريء؛ وتقدم قول الشربيني رحمه الله في الجمع لبعض الأعذر غير المطر: (وهو اللائق بمحاسن الشريعة، وقد قال الله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ۚ (٧٨)﴾ [الآية، الحج])[3].

الترجيح: الراجح القول الثاني؛ جواز جمع أصحاب الطوارئ الحرجة للظهر والعصر، وللمغرب والعشاء؛ وذلك لقوة أدلته وضعف أدلة القول بالمنع؛ لقوة الاعتراضات عليها.

ومما يقوي هذا الترجيح أن ابن عباس رضي الله عنهما هو راوي جمع النبي صلى الله عليه وسلم في المدينة من غير سفر ولا خوف ولا مطر، واستدل به على ما لعله أراده من جمعه المغرب مع العشاء؛ لأجل خطبته فقد روى عبدالله بن شقيق رحمه الله قال: "خطبنا ابن عباس يوما بعد العصر حتى غربت الشمس وبدت النجوم وجعل الناس يقولون: الصلاةَ الصلاةَ. قال فجاءه رجل من بني تميم لا يَفتُر ولا يَنثني الصلاةَ الصلاةَ. فقال ابن عباس: أتُعلمني بالسنة لا أمَّ لك؟! ثم قال: رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم جمع بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء. قال عبد الله بن شقيق: فحاك في صدري

---

(١) ينظر: المجموع ٣٨٤/٤.

(٢) ينظر: المصدر نفسه ٣٧٢/٤.

(٣) مغني المحتاج ٢٧٥/١.

من ذلك شيء فأتيت أبا هريرة فسألته، فصدق مقالته"[1].

فظاهره أن ابن عباس رضي الله عنهما رأى جواز جمع صلاة المغرب مع العشاء؛ لأجل رفع الحرج عنه وعن مستمعي خطبته بمشقة جمعهم لخطبته مرة أخرى إذا تفرقوا قبل نهايتها، فدل على جواز الجمع لمثل هذا الطاريء. والله تعالى أعلم.

الجمع الأفضل للمريض ونحوه من أصحاب الطواريءإن قدر المريض ونحوه على جمع الفعل لا الوقت، وهو الصوري، وهو: أن يؤخر الأولى في آخر وقتها ويقدم الثانية في أول وقتها، فهو أفضل له.

وذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم أرشد المستحاضة بهذا الجمع؛ فعن حمنة بنت جحش رضي الله عنها قالت: "كنت استحاض حيضة كثيرة شديدة فأتيت النبي صلى الله عليه وسلم أستفتيه وأخبره فوجدته في بيت أختي زينب بنت جحش فقلت: يا رسول الله، إني استحاض حيضة كثيرة شديدة فما تأمرني فيها، قد منعتني الصيام والصلاة؟.... قال صلى الله عليه وسلم: فإن قويت على أن تؤخري الظهر وتعجلي العصر، ثم تغتسلين حين تطهرين، وتصلين الظهر والعصر جميعا ثم تؤخرين المغرب وتعجلين العشاء ثم تغتسلين وتجمعين بين الصلاتين فافعلي وتغتسلين مع الصبح وتصلين"[2].

وأيضا للاحتمال المتقدم في روايةٍ لحديث ابن عباس رضي الله عنهما: "قلت: يا أبا الشعثاء، أظنه أخر الظهر وعجل العصر، وأخر المغرب وعجل العشاء، قال: وأنا أظن ذاك"[3].

وأفضلية الجمع الصوري هي إن استطاعه المريض ونحوه؛ لحديث حمنة رضي الله عنها، وإلا فالأيسر له والأرفق به من تقديم أو تأخير؛ قال الشربيني رحمه الله: (وعلى ذلك

---

(1) صحيح وتقدم تخريجه.

(2) الترمذي وقال: (هذا حديث حسن صحيح....وسألت محمدا عن هذا الحديث فقال: هو حديث حسن صحيح، وهكذا قال أحمد بن حنبل: هو حديث حسن صحيح): كتاب أبواب الطهارة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، باب ما جاء في المستحاضة أنها تجمع بين الصلاتين بغسل واحد، ح١٢٨.

(3) صحيح، وتقدم تخريجه.

يستحب أن يراعي الأرفق بنفسه)[1] والتأخير أفضل لاحتياطه؛ إذ فيه تعتبر أولى المجموعتين عند المانعين للجمع قضاء في وقت الثانية، أما في التقديم فالثانية عندهم باطلة لصلاتها قبل وقتها؛ قال البهوتي في شرحه لكلام الحجاوي رحمهما الله: (وفعل [الأرفق به] أي بمن يباح له الجمع [من تأخير وتقديم أفضل بكل حال]....[سوى جمعي عرفة ومزدلفة]..... [فإن استويا] أي التقديم والتأخير في الرفق [فالتأخير أفضل]؛ لأنه أحوط، وفيه خروج من الخلاف وعمل بالأحاديث كلها)[2] والله تعالى أعلم.

* * *

(١) مغني المحتاج ١/٢٧٥.

(٢) الإقناع وكشاف القناع ٢/٨٠٧. وينظر: المغني ٣/١٣١، ١٣٦.

الخاتمة

خاتمة هذا البحث ببيان أهم نتائجه والتوصيات الخاصة به.

فأما أهم نتائجه فست:

١. أن من الحكم التشريعية في تفريق أوقات الصلوات الخمس؛ رجوع العبد فيها إلى ربه تعالى فيذكره ويدعوه، وترتاح نفسه وينشط بدنه.

٢. أن المراد بالجمع؛ جمع صلاتي الظهر والعصر وصلاتي المغرب والعشاء، لا صلاة الفجر فإنها لا تجمع مع غيرها، ولا المغرب فإنها لا تجمع مع العصر. والمراد بالحضر محل إقامة المصلي لا مكان سفره، سواء أكانت إقامته في بلده أم في غيرها، حاضرة أم بادية.

٣. أن وقت كل صلاة من الصلوات الخمس شرط لوجوبها ولصحتها، ولذا فيحرم جمع صلاتين من غير عذر يبيحه، والجمع عنده كبيرة من كبائر الذنوب.

٤. اختلف الفقهاء في جواز الجمع للعذر في الحضر. فقال بتحريمه مطلقا الحنفية والظاهرية وبعض الشافعية، وأجازه في الجملة المالكية والشافعية والحنابلة وهو الراجح، واتفق هؤلاء على أن ترك الجمع أفضل.

٥. اتفق المجيزون للجمع في الحضر للمطر على اشتراط كون المطر نازلا يشق المشي فيه لبله الثياب، وعلى جوازه في صلاتي المغرب والعشاء، وفي المساجد، وبشرط كون المطر ينزل عند تكبيرة إحرام المغرب وسلامها وعند تكبيرة إحرام العشاء.

واختلفوا في جواز الجمع لو انقطع المطر بعد الشروع في المغرب ولم يعد عند سلامها وافتتاح العشاء؛ فأجازه المالكية ومنعه الشافعية والحنابلة.

واختلفوا في جمع العصر مع الظهر أو مع الجمعة، فحرمه المالكية والحنابلة، وأجازه الشافعية.

واختلفوا في الجمع في غير المساجد، فحرمه المالكية والشافعية في المعتمد، وأجازه الحنابلة في المعتمد لكن بين العشاء والمغرب فقط كما سبق.

واختلفوا في جواز الجمع لغير المطر كالمرض والريح والغبار والطوارئ العارضة التي يشق فيها عدم الجمع، والراجح جواز ذلك.

وانفرد المالكية بجواز جمع المغرب والعشاء فقط بتوقع أهل الخبرة بتجربتهم نزول المطر المشق في العشاء، ولكن لو جمع لهذا التوقع ولم ينزل المطر في وقت العشاء فينبغي إعادتها في وقتها.

٦. أن العذر العام كالمطر والغبار مما يباح الجمع له، إن حصل والناس في بيوتهم جاز لهم عدم الحضور في المساجد، وعلى المؤذن أن يؤذن لكن لا يقول الحيعلتين: حي على الصلاة، حي على الفلاح، بل يقول: صلوا في بيوتكم، أو في رحالكم حسبما يفهمه الناس.

ويجوز أن يقول ذلك بعد الأذان كما يجوز أن يقوله لو حصل العذر بعد الأذان والناس أو غالبهم لم يأتوا المسجد.

وأما أهم التوصيات، فيجب على أئمة المساجد أن يتفقهوا في مسائل صلاة الجماعة ومنها الجمع بين الصلاتين، وعلى الخطباء والدعاة والوعاظ نشر الوعي للعامة في المساجد والمدارس وغيرها بتحريم الجمع من غير عذره؛ وذلك أنه يتعلق بأعظم شعيرة من شعائر الإسلام وهي الصلاة، ولأنه يترتب على الجمع غير المشروع عدم براءة الذمة بفعل الصلاة في غير وقتها.

أسأل الله تعالى أن يحفظ لنا ديننا الذي هو عصمة أمرنا وأن يفقهنا فيه والعمل به على الوجه الذي يرضيه عنا، والحمد لله رب العالمين وصلى الله وسلم على نبينا محمد وآله وصحبه.

* * *

المصادر والمراجع

القرآن الكريم وعلومه:

١. القرآن الكريم

٢. الجامع لأحكام القرآن أبو عبدالله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي المتوفى رحمه الله ٦٧١ ؟ ط ٢ ١٣٨٦هـ. السنة وعلومها

٣. التلخيص الحبير أحمد بن علي بن حجر العسقلاني المتوفى رحمه الله ٨٥٢هـ مكتبة نزار مصطفى الباز مكة المكرمة ط ١ ١٤١٧هـ.

٤. التلخيص –أبو عبدالله محمد بن أحمد الذهبي المتوفى رحمه الله ٧٤٨هـ مطبوع مع المستدرك على الصحيحين للحاكم دار الكتاب العربي.

٥. جامع الترمذي –أبو عيسى محمد بن عيسى الترمذي المتوفى رحمه الله ٢٧٩هـ تعليق عزت عبيد دعاس ط المكتبة الإسلامية استانبول.

٦. الجامع الصغير في أحاديث البشير النذير جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي المتوفى رحمه الله ٩١١هـ ط ١ ١٤٠١هـ دار الفكر.

٧. الجامع المسند الصحيح –صحيح البخاري– محمد بن إسماعيل البخاري المتوفى رحمه الله ٢٥٦هـ تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي ط ١ ١٤٠٠هـ المطبعة السلفية ومكتبتها.

٨. الجوهر النقي – علاء الدين بن علي بن عثمان المارديني الشهير بابن التركماني المتوفى رحمه الله ٧٤٥هـ مطبوع مع السنن الكبرى للبيهقي، وسيأتي.

٩. سنن أبي داود أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني المتوفى رحمه الله ٢٧٥هـ بتعليق عزت ع عبيد الدعاس وعادل السيد دار الحديث بيروت ط ١ ١٣٨٨هـ.

١٠. السنن الكبرى– أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي المتوفى رحمه الله ٤٥٨هـ – دار الفكر ط بلا تاريخ.

١١. صحيح مسلم – مسلم بن الحجاج القشيري المتوفى رحمه الله٢٦١هـ رئاسة دار البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد بالسعودية ط ١٤٠٠هـ.

١٢. فتح الباري شرح صحيح البخاري – أحمد بن علي بن حجر العسقلاني المتوفى رحمه الله ٨٥٢هـ تحقيق عبدالعزيز بن باز، ومحمد فؤاد عبدالباقي، ومحب الدين الخطيب المكتبة السلفية ومكتبة الرياض الحديثة ط بلا تاريخ.

١٣. المستدرك على الصحيحين– أبو عبد الله الحاكم النيسابوري المتوفى رحمه الله ٤٠٥هـ دار الكتاب العربي ط بلا تاريخ.

١٤. المصنف أبو بكر عبدالرزاق الصنعاني المتوفى رحمه الله ٢١١هـ تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي المكتب الإسلامي ط١ ١٣٩٠هـ. الفقه وأصوله وقواعده.

١٥. الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة زين العابدين بن نجيم المتوفى رحمه الله ٩٧٠هـ تحقيق عبدالعزيز محمد الوكيل ط ١٣٧٨هـ مؤسسة الحلبي وشركاه.

١٦. الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية – جلال الدين عبدالرحمن السيوطي المتوفى رحمه الله٩١١هـ ط ١٣٧٨هـ – مكتبة ومطبعة الحلبي وأولاده.

١٧. أسنى المطالب شرح روض الطالب القاضي أبو يحيى زكريا الأنصاري المتوفى رحمه الله ٩٢٦هـ تحقيق د.محمد محمد تامر دار الكتب العلمية ط١ ١٤٢٢هـ.

١٨. الإقناع شرف الدين أبو النجا موسى بن عيسى المقدسي الحجاوي المتوفى رحمه الله ٩٦٨هـ مطبوع مع كشاف القناع بتحقيق هلال مصيلحي مصطفى هلال دار الفكر ط١٤٠٢هـ.

١٩. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام المبجل أحمد بن حنبل– علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرداوي المتوفى رحمه الله ٨٨٥هـ – تصحيح وتحقيق حامد الفقي دار السنة المحمدية بمصر ط١– ١٣٧٥هـ.

٢٠. الأوسط– محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري المتوفى رحمه الله ٣١٩هـ تحقيق أبو حماد صغير أحمد حنيف دار طيبة الرياض ط١ ١٤٠٥هـ.

٢١. تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق فخر الدين عثمان بن علي الزيلعي المتوفى رحمه الله ٧٤٣هـ دار الكتب الإسلامي ط١٣١٣هـ.

٢٢. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير –شمس الدين محمد عرفة المتوفى رحمه الله ١٢٣٠هـ دار إحياء التراث العربي عيسى البابي الحلبي ط بلا تاريخ.

٢٣. حاشية الصاوي على الشرح الصغير أحمد الصاوي المتوفى رحمه الله ١٢٤١هـ مطبوع مع الشرح الصغير وسيأتي.

٢٤. الرسالة – الإمام محمد بن أدريس الشافعي المتوفى رحمه الله ٢٠٤هـ تحقيق محمد سيد كيلاني شركة مصطفى البابي الحلبي وأولاده ط٢ ١٤٠٣هـ.

٢٥. رد المحتار على الدر المختار– محمد أمين الشهير بابن عابدين المتوفى رحمه الله ١٢٥٢هـ مطبعة مصطفى البابي الحلبي مصر ط٢ ١٣٨٦هـ.

٢٦. شرح حدود ابن عرفة أبو عبدالله محمد الأنصاري الرصاع المتوفى رحمه الله ٨٩٤هـ تحقيق محمد أبو الأجفان والطاهر العموري دار الغرب الإسلامي ط١ ١٩٩٣م.

٢٧. الشرح الصغير على أقرب المسالك - أبو البركات أحمد بن محمد الدردير المتوفى رحمه الله١٢٠١هـ مطبعة عيسى البابي الحلبي بمصر ط بلا تاريخ.

٢٨. الشرح الكبير على مختصر خليل المسالك أبو البركات أحمد بن محمد الدردير المتوفى رحمه الله١٢٠١هـ مطبوع مع حاشية الدسوقي وتقدمت.

٢٩. الشرح الممتع على زاد المستقنع – محمد بن صالح العثيمين المتوفى رحمه الله ١٤٢٢هـ دار ابن الجوزي ط١ ١٤٣٢هـ.

٣٠. العناية شرح الهداية أكمل الدين محمد بن محمود البابرتي المتوفى رحمه الله ٧٨٦هـ مطبوع مع فتح القدير، وسيأتي.

٣١. فتح القدير شرح الهداية – كمال الدين محمد بن عبدالواحد ابن الهمام المتوفى رحمه الله ٦٨١هـ مصطفى البابي الحلبي مصر ط١ ١٣٨٩هـ.

٣٢. كشاف القناع عن متن الإقناع– منصور بن يونس البهوتي المتوفى رحمه الله ١٠٥١هـ تحقيق هلال مصيلحي دار الفكر بيروت ط ١٤٠٢هـ.

٣٣. المجموع شرح المهذب –أبو زكريا يحيى النووي المتوفى رحمه الله ٦٧٦ه المكتبة السلفية المدينة المنورة ط بلا تاريخ.

٣٤. المحلى – أبو محمد علي بن حزم المتوفى رحمه الله ٤٥٦هـ تحقيق د. عبدالغفار البنداري دار الكتب العلمية بيروت ط ١٤٠٨هـ.

٣٥. مختصر اختلاف العلماء أبو بكر أحمد بن علي الجصاص المتوفى رحمه الله ٣٧٠هـ تحقيق د.عبدالله نذير أحمد دار البشائر الإسلامية ط١ ١٤١٦هـ.

٣٦. مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى – مصطفى السيوطي الرحيباني المتوفى رحمه الله ١٢٤٣هـ ط المكتب الإسلامي نشر دولة قطر ط بلا تاريخ.

٣٧. المغني – موفق الدين أبو محمد عبدالله بن أحمد بن قدامة المتوفى رحمه الله ٦٢٠ هـ تحقيق د. عبدالله التركي ود. عبدالفتاح الحلو هجر للطباعة والنشر القاهرة ط٢ ١٤١٢هـ.

٣٨. مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج محمد الشربيني الخطيب المتوفى رحمه الله ٩٧٧هـ مطبعة مصطفى البابي ط١٣٧٧هـ.

٣٩. المهذب- أبو إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي المتوفى رحمه الله ٤٧٦هـ مطبوع مع المجموع. وتقدم.

٤٠. منهاج الطالبين أبو زكريا يحي النووي المتوفى رحمه الله ٦٧٦هـ مطبوع مع مغني المحتاج. وتقدم. اللغة العربية وعلومها

٤١. التعريفات -علي بن محمد الحسيني الجرجاني المتوفى رحمه الله ٨١٦هـ مكتبة لبنان ط١٩٧٨م.

٤٢. طلبة الطلبة – نجم الدين بن حفص النسفي المتوفى رحمه الله ٥٣٧هـ دار القلم بيروت ط١ ١٤٠٦هـ.

٤٣. لسان العرب أبو الفضل جمال الدين بن منظور. المتوفى رحمه الله ٧١١هـ دار صادر ط بلا تاريخ.

٤٤. معجم مقاييس اللغة – أبو الحسين أحمد بن فارس المتوفى رحمه الله ٣٩٥هـ تحقيق عبدالسلام هارون دار الكتب العلمية إسماعليان نجفي. إيران ط بلا تاريخ.

٤٥. مختار الصحاح- محمد بن أبي بكر الرازي المتوفى رحمه الله ٦٦٦هـ دار الكتاب العربي بيروت ط١ ١٩٧٩م.

٤٦. المصباح المنير – أحمد بن محمد المقري الفيومي المتوفى رحمه الله ٧٧٠هـ المكتبة العلمية بيروت ط بلا تاريخ.

* * *

مفهوم الفعل
حقيقته وحكمه وتطبيقاته

د.وليد بن فهد الودعان
قسم أصول الفقة - كلية الشريعة
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

مفهوم الفعل: حقيقته وحكمه وتطبيقاته

د.وليد بن فهد الودعان
قسم أصول الفقة - كلية الشريعة
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

ملخص البحث:

عني الأصوليون بمباحث المفهوم في الجملة تعريفا وتقسيما وتحريرا. غير أن من المباحث التي لم تحظ بكبير عناية في باب المفهوم مسألة: مفهوم الفعل، وهي مسألة جديرة بالعناية والدراسة. لأنها من المباحث التي انفرد الجنابلة ببحثها ولم يتطرق لها الأكثرون، بينما المتأمل في كتب الفروع وشروح السنة يجد استدلالات كثيرة يمكن أن تنزّل على هذه المسألة. وهذا يبين أن مفهوم الفعل من مسالك الاستنباط عند أهل العلم، وهذا البحث يسلط الضوء على هذه المسألة مبينا حقيقة مفهوم الفعل وأقسامه والخلاف فيه وشيئا من تطبيقاته .

وقدخلص البحث إلى أن المقصود بمفهوم الفعل: ما دل عليه الفعل في غير صورة الفعل. أو أنه بيان حكم المسكوت بدلالة الفعل عليه. والفعل من حيث هو لا يستفاد منه معنى، فلا يستفاد منه مفهوم، إلا إذا دلت القرائن على كون الفعل خارجاً لمعنى من المعاني. وكذلك أفعال الشارع فهي مؤيدة بالوحي، وفعل النبي صلى الله عليه وسلم له أقسام، ولكل قسم منه حكم يتعلق به، وقد بين البحث أحكام تلك الأقسام مع التوضيح بالتطبيقات الفقهية المناسبة .

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونستهديه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد ألا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله، صلى الله عليه وعلى آله وزوجه وصحبه وسلَّم تسليما كثيرا إلى يوم الدين.

أما بعد:

فلا شك أن مبحث دلالات الألفاظ من أهم مباحث أصول الفقه، بل هو عمدة علم الأصول، وذلك لأنه يُعنى بالألفاظ التي جاءت بها نصوص الوحي وكيفية استنباط الأحكام منها. قال الغزالي عن هذه المباحث:" اعلم أن هذا القطب هو عمدة علم الأصول؛ لأن ميدان سعي المجتهدين في اقتباس الأحكام من أصولها واجتنائها من أغصانها؛ إذ نفس الأحكام ليس يرتبط باختيار المجتهدين رفعُها ووضعها، والأصول الأربعة من الكتاب والسنة والإجماع والعقل لا مدخل لاختيار العباد في تأسيسها وتأصيلها. وإنما مجال اضطراب المجتهد وتمحُّلِه واكتسابه استعمالُ الفكر في استنباط الأحكام واقتباسها من مداركها"[1].

ومن مهمات مباحث الدلالات مباحثُ المفهوم، وقد عُني الأصوليون بمباحثه في الجملة تعريفا وتقسيما وتحريرا، وما ذاك إلا لمكانة هذه المباحث في فهم الشريعة وتوسيع مُدركها وبيان شمولها. غير أن من المباحث التي لم تحظ بكبير عناية في باب المفهوم مسألة: مفهوم الفعل، وهي مسألة جديرة بالعناية والدراسة، ولذلك رأيت أن أُسلِّط عليها الضوء في هذا البحث مبينا حقيقة مفهوم الفعل وأقسامه والخلاف فيه وشيئاً من تطبيقاته.

ومما يبين أهمية النظر في هذه المسألة:

أولا: أنها مسألة ترتبط بمباحث دلالات الألفاظ، وهي مباحث مهمة في فن أصول الفقه.

ثانيا:أن هذه المسألة لم تحظ بما تستحقه من البحث والدراسة، فإني لم أجد فيما اطلعت عليه دراسة أصولية فيها. بل إن الأصوليين السابقين لم يتعرض أكثرهم لهذه

---

(١) المستصفى(٢/٧).

المسألة، فلا تجد لهذه المسألة ذكرا إلا في كتب الحنابلة، فقد انفردوا بذكرها دون غيرهم.

ثالثا: أن المتأمل في كتب شروح السنة وكتب الفروع يجد استدلالات كثيرة يمكن أن تنزَّل على هذه المسألة، وهذا يُبيِّن أن مفهوم الفعل من مسالك الاستنباط عند أهل العلم، وهذا الأمر يحتاج إلى تجلية وتبيين.

وقد قسَّمت هذا البحث إلى مقدِّمة وتمهيد ومبحثين وخاتمة:

المقدِّمة: وفيها أهمية الموضوع، وتقسيمات البحث، ومنهجه.

تمهيد: في أقسام دلالات الألفاظ وبيانها، وفيه مطالب:

المطلب الأول: تعريف المفهوم لغة واصطلاحا.

المطلب الثاني: أقسام المفهوم.

المطلب الثالث: تعريف الفعل لغة واصطلاحا.

المطلب الرابع: حقيقة مفهوم الفعل.

المبحث الأول: مفهوم الموافقة للفعل، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: حكم المسألة وأدلته.

المطلب الثاني: الأمثلة التطبيقية لمفهوم الموافقة في الفعل.

المبحث الثاني: مفهوم المخالفة للفعل، وفيه مطالب:

المطلب الأول: الخلاف في المسألة.

المطلب الثاني: الأدلة والمناقشات.

المطلب الثالث: الترجيح مع الأمثلة التطبيقية لمفهوم المخالفة في الفعل.

ثم الخاتمة، وفيها خلاصة البحث وأهم نتائجه.

وقد سلكت في البحث المنهج الآتي:

١. الاستقراء التام للمصادر والمراجع المتقدِّمة والمتأخرة بحسب الإمكان.
٢. جمع أقوال العلماء في المسألة، مع الحرص على تحقيق نسبة الأقوال من خلال الرجوع إلى المصادر المعتبرة.
٣. العناية بالأمثلة التطبيقية للمسألة موثَّقة من كتب الفروع وشروح السنة.
٤. بيان الألفاظ التي تحتاج إلى بيان.

٥. العناية بالتوثيق لكل ما أذكر.وعزو نصوص العلماء إلى كتبهم مباشرة إلا إن تعذر ذلك.

٦. عزو الآيات ببيان اسم السورة ورقم الآية في صلب البحث بعد ذكر الآية مباشرة، وتخريج الأحاديث والآثار الواردة في البحث.

٧. ذكر تاريخ الوفاة لكل علم أذكره في صلب البحث . باستثناء الصحابة رضي الله عنهم . وذلك في الموضع الأول لذكر العلم في كل مبحث أو مطلب مستقل.

٨. ذكر المعلومات المتعلقة بالمصادر والمراجع بعد نهاية البحث.

هذا وإني لأرجو الله تعالى أن يجعل هذا البحث نافعا، وأن يغفر لي ما فيه من تقصير أو خلل، والحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على نبينا محمد.

* * *

تمهيد: في أقسام دلالات الألفاظ وبيانها:

اختلفت مناهج الأصوليين في تقسيم دلالات الألفاظ،والذي سار عليه ابن الحاجب(٦٤٦هـ)[١]، والبيضاوي (٦٨٥هـ)[٢]، وابن السبكي(٧٧١هـ)[٣]، وغيرهم[٤] تقسيمها إلى قسمين: منطوق ومفهوم.

وقسَّم الآمدي(٦٣١هـ) [٥]، وابن الحاجب، وابن السبكي المفهوم إلى قسمين: مفهوم موافقة ومفهوم مخالفة.

وتبعهم على هذا التقسيم كثير من الأصوليين[٦].

والقسم الأول المنطوق:وهو في اللغة: اسم مفعول لنَطَق يَنطِق نُطْقاً ومَنْطِقاً، والنُّطْقُ: بالضم اسم منه، وأنْطَقَهُ إنْطَاقًا جعله يَنْطِقُ، ويقال: نَطَقَ لسانه كما يقال: نَطَقَ الرجل، ونَطَقَ الكتاب: بيَّن وأوضح، وانْتَطَقَ فلان تكلَّم، وقد أنْطَقَه الله واسْتَنْطقه: أي كلَّمه وناطَقَه[٧].

---

(١) قسَّم ابن الحاجب الدلالات إلى قسمين: منطوق ومفهوم ، والمنطوق إلى صريح وغير صريح ، وغير الصريح إلى اقتضاء وإشارة وإيماء ، وأما المفهوم فقسَّمه إلى قسمين :موافقة ومخالفة.انظر:مختصر المنتهى مع شرح العضد(٢/١٧١، ١٧٢) .

(٢) قسَّم البيضاوي الدلالات إلى قسمين: منطوق ومفهوم ، وقسَّم المفهوم إلى اقتضاء وموافقة ومخالفة.انظر:منهاج الوصول مع السراج الوهاج(١/٤١٠، ٤١٢).

(٣) قسَّم ابن السبكي الدلالات إلى قسمين: منطوق ومفهوم ،والمنطوق إلى اقتضاء وإشارة ، وأما المفهوم فقسَّمه إلى قسمين: موافقة ومخالفة.انظر: جمع الجوامع مع تشنيف المسامع(١/٣٣٨، ٣٤٠، ٣٤١).

(٤) انظر: شرح العضد(٢/١٧١) أصول ابن مفلح(٣/١٠٥٦) التحبير(٦/٢٨٧٦) شرح الكوكب المنير(٣/٤٧٣) نشر البنود(١/٨٣) إرشاد الفحول(٣٠٢).

(٥) قسَّم الآمدي الدلالات إلى قسمين: دلالة المنظوم ودلالة غير المنظوم ،وقسَّمها إلى اقتضاء وإيماء وإشارة ومفهوم. انظر:الإحكام(٢/١٣٠، ٣/٦٤).

(٦) انظر: أصول ابن مفلح(٣/١٠٥٦) التحبير(٦/٢٨٧٦) شرح الكوكب المنير(٣/٤٨١) نشر البنود(١/٨٩، ٩١) إرشاد الفحول(٣٠٢).

(٧) انظر: مقاييس اللغة (٥/٤٤٠) المصباح المنير(٢/٦١١) لسان العرب (١٤ / ١٨٨) مادة :نطق.

فالنطق:هو التكلم،والمنطق الكلام،والمِنْطِيق البليغ،وكلام كل شيء مَنْطِقُه، ومنه قوله تعالى: ﴿عُلِّمْنَا مَنطِقَ ٱلطَّيْرِ﴾(النمل:١٦)، وقد يستعمل المنطِق في غير الإنسان كما في الآية السابقة[١].

والمنطوق اصطلاحا: عرَّفه الآمدي بأنه: ما فهم من دلالة اللفظ قطعا في محل النطق[٢].

وعبَّر بقوله: قطعا: لإخراج الأحكام المضْمرة في دلالة الاقتضاء، فهي مفهومة من اللفظ في محل النطق، ولا يقال لشيء من ذلك منطوق اللفظ[٣].

وبهذا يخرج عن المنطوق: ما لم يُصرَّح فيه بالحكم، فما جاءت دلالته على سبيل الاقتضاء والإيماء والإشارة ليس من المنطوق،بل هو في درجة بين المنطوق والمفهوم[٤].

ويفهم من هذا أن المنطوق: هو المدلول عليه بدلالة اللفظ، وقد سلك ابن الحاجب مسلكا آخر، فجعل المنطوق دلالة اللفظ نفسها، كما عبَّر بما يفيد دخول الدلالات الثلاث في المنطوق، فقال في تعريفه: مَا دَلَّ عَلَيْهِ اللَفْظ فِي مَحَلِّ النُطْقِ[٥].

وقوله: ما: أي هو معنى دل عليه اللفظ سواء كان حكما أو غيره[٦].

في محل النطق، أي: إن دلالته تكون من مادة الحروف التي ينطق بها[٧].

ومن أحسن التعريفات للمنطوق تعريفه بأنه: الْمَعْنَى الْمُسْتَفَادُ مِنْ اللَّفْظِ مِنْ حَيْثُ النُّطْقُ بِهِ[٨].

---

(٨) انظر: لسان العرب(١٨٨/١٤).

(٩) الإحكام(٦٦/٣).

(١٠) انظر: الإحكام(٦٦/٣).

(٤) انظر: الإحكام(٦٦/٣).

(٥) منتهى الوصول والأمل(١٤٧). ولهذا التعريف انظر: أصول ابن مفلح(١٠٥٦/٣) جمع الجوامع مع تشنيف المسامع(٣٢٩/١) التحبير(٢٨٦٧/٦) شرح الكوكب المنير (٤٧٣/٣).

(٦) انظر: شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع(٢٠٧،٢٠٦/١)، وانظر تعليق العطار عليه.

(٧) انظر: تيسير الوصول (٢٣٣/١).

(٨) شرح الكوكب المنير (٤٧٣/٣).

وإطلاقه على المعنى من باب الحقيقة الاصطلاحية، وإلا فالمعنى لا ينطق به وإنما يُنطق باللفظ[1].

ومثاله: تَحْرِيمِ التَّأْفِيفِ لِلْوَالِدَيْنِ الدَّالِ عَلَيْهِ قَوْله تَعَالَى ﴿ فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ ﴾ (الإسراء:٢٣) فهو منطوق النص[2].

وأما المفهوم فتعريفه في المطلب الآتي.

المطلب الأول: تعريف المفهوم لغة واصطلاحا:

المفهوم: اسم مفعول من فَهِم . على وزن تَعِب . يَفْهَم فَهَما . بالتحريك، وهو أفصح[3]، والتسكين لغة [4]، فهو فاهم ومفهوم، وفهِم: بمعنى علِم، يقال: فهمت الشيء فهما: إذا علمته،وقد استفهمني الشيء فأفهمته وفهمته، وتفهَّم الكلام: إذا فهمه شيئا بعد شيء[5].

قال ابن فارس(٣٩٥هـ):" (فهم) الفاء والهاء والميم عِلْم الشيء، كذا يقولون أهلُ اللغة"[6].

والفهم: معرفة الشيء بالقلب، وفهمت الشيء: عَقَلْته وعرَفته، وفهم الشيء: إذا أحسن تصوُّره وجاد استعدادُه للاستنباط، وأفهَمه الأمر: أي أحسن تصويره له، واستفهمه: سأله أن يُفهِمه، ويقال استفهم من فلان عن الأمر: طلب منه أن يكشف عنه، ويقال رجل فَهِم: أي سريع الفهم[7].

والفهم: حسن تصور المعنى، وجودة استعداد الذهن للاستنباط[8].

---

(١) انظر: حاشية العطار(٣٠٦/١).

(٢) انظر: شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع(٣٠٧/١).

(٣) انظر: القاموس المحيط(١٤٧٩) مادة: فهم.

(٤) انظر: المصباح المنير(٤٨٢/٢) مادة: فهم.

(٥) انظر:الصحاح(٣٨٠/٥) مادة: فهم.

(٦) مقاييس اللغة(٤٥٧/٤)، وعلَّق محققه الأستاذ:محمد عبد السلام هارون على قوله:"يقولون" بقوله: كذا وردت العبارة . وهي لغة معروفة لبني الحارث بن كعب.

(٧) انظر: القاموس المحيط(١٤٧٩) لسان العرب(٣٤٣/١٠) المعجم الوسيط (٧٠٤/٢)مادة فهم.

(٨) انظر: المعجم الوسيط (٧٠٤/٢)مادة فهم.

وقيل الفهم: هيئة للإنسان بها يتحقق معاني ما يُحسّ [1]، ومنه قوله تعالى: ﴿فَفَهَّمْنَٰهَا سُلَيْمَٰنَ﴾ (الأنبياء:٧٩)، وذلك إما بأن جعل الله له من فضل قوة الفهم ما أدرك به ذلك، وإما بأن ألقى ذلك في روعه، أو بأن أوحى إليه وخصَّه به[2].

أما تعريف الْمَفْهُوم اصطلاحا:

فقد عرَّفه الآمدي(٦٣١هـ) بأنه: ما فهم من اللفظ في غير محل النطق[3].

وقوله: في غير محل النطق أي في غير ما نطق به.

ويُلاحظ هنا أنه عرَّف المفهوم بما هو من مادته، وهو دور، وقد تنبه لهذا ابن الحاجب فعرَّفه بأنه: ما دل عليه اللفظ في غير محل النطق[4].

وما قيل في الفرق بين تعريفي الآمدي وابن الحاجب في المنطوق يقال هنا أيضا، فقد اختلف التعريفان في اعتبار المفهوم من قبيل الدلالة أو المدلول.

ومن أحسن ما يقال في تعريف المفهوم أنه: بيان حكم المسكوت بدلالة لفظ المنطوق[5].

وسُمي مفهوما لا لأنه مُفهِمٌ غيره، إذ المنطوق أيضا مفهوم، بل لأنه مفهوم مجرد لا يستند إلى منطوق، فلما فُهم من غير تصريح بالتعبير عنه سُمي مفهوما[6].

المطلب الثاني: أقسام المفهوم:

ينقسم المفهوم إلى قسمين:

الأول: مفهوم الموافقة،وهو: أن يكون مدلول اللفظ في محل السكوت موافقا لمدلوله في محل النطق[7].

---

(١) كذا في مفردات ألفاظ القرآن(٦٤٦) وقال المحقق: وفي نسخة: ما يحسن.

(٢) انظر: مفردات ألفاظ القرآن(٦٤٦) .

(٣) الإحكام (٦٦/٣).

(٤) منتهى الوصول والأمل(١٤٧).

(٥) البحر المحيط(٥/٤)، وانظر لتعريفه: نهاية الوصول(٢٠٣٥/٥) أصول ابن مفلح(١٠٥٦/٣) جمع الجوامع مع تشنيف المسامع(٣٤١/١) التحبير(٢٨٧٥/٦) شرح الكوكب المنير (٤٧٣/٣).

(٦) انظر: المستصفى(١٩١/٢) الإحكام(٦٦/٣) البحر المحيط(٥/٤).

(٧) انظر: الإحكام(٦٦/٣)، وانظر لتعريفات أخرى:منتهى الوصول والأمل(١٤٧) نهاية الوصول(٢٠٣٥/٥) أصول ابن مفلح(١٠٥٩/٣) التحبير(٢٨٧٦/٦).

وقيل التنبيه بالمنطوق به على حكم المسكوت عنه[1].

وسمي موافقة لأن المسكوت عنه وافق المنطوق في الحكم[2].

ويسمى فحوى الخطاب ولحن الخطاب، والمراد به معنى الخطاب[3].

وَيُسَمَّى عند بعض الأصوليين مَفْهُومَ الْخِطَابِ[4].

ووجه إسناده للخطاب أنه فُهِم منه، أو استُدل عليه بالخطاب[5].

ويُسمى عند الحنفية دلالة النص[6].

ومثاله: قوله تعالى ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ (الإسراء:٢٣) فضَرْب الوالدين مسكوت عنه، لكنه منهي عنه، وحكمه التحريم، وقد استفيد ذلك من النهي عن التأفف[7].

وقد قسَّمه الأكثرون إلى قسمين[8]:

الأول: مفهوم موافقة أوْلى أو أوْلوي، وهو: ما كان المسكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق[9].

ويُمثل له بالمثال السابق.

والثاني: مفهوم موافقة مساو، وهو: ما كان المسكوت عنه مساويا للمنطوق في الحكم[10].

---

(١) انظر: رسالة في أصول الفقه للعكبري (٩٥، ٩٦).

(٢) انظر: شرح الكوكب المنير (٣/ ٤٨١).

(٣) انظر: الإحكام (٣/ ٦٦) منتهى الوصول والأمل (١٤٧) شرح الكوكب المنير (٣/ ٤٨١).

(٤) انظر: العدة (١/ ١٥٢) رسالة في أصول الفقه للعكبري (٩٥) شرح الكوكب المنير (٣/ ٤٨١).

(٥) انظر: إيضاح المحصول (٣٣٣).

(٦) انظر: التقرير لأصول فخر الإسلام (١/ ٢٥٥) التقرير والتحبير (١/ ١١٢).

(٧) انظر: الإحكام (٣/ ٦٦) إيضاح المحصول (٣٣٣).

(٨) انظر: البحر المحيط (٤/ ٩) التحبير (٦/ ٢٨٨١).

(٩) انظر: البحر (٤/ ٨) شرح الكوكب المنير (٣/ ٤٨٢) مذكرة في أصول الفقه (٢٨٤).

(١٠) انظر: شرح الكوكب المنير (٣/ ٤٨٢) مذكرة في أصول الفقه (٢٨٤).

ومثاله: تحريم إحراق مال اليتيم الدال عليه قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ نَارًا ۖ وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا﴾ (النساء:١٠) فالإحراق مساوٍ للأكل بجامع الإتلاف في الأمرين[١].

والثاني: مفهوم المخالفة، وهو ـ كما عرّفه القرافي(٦٨٤هـ) ـ: إثبات نقيض حكم المنطوق به للمسكوت عنه[٢].

وعرّفه الآمدي: بأن يكون مدلول اللفظ في محل السكوت مخالفا لمدلوله في محل النطق[٣].

وعُرِّف بأنه تخصيص الشيء بالذكر، فيدل على نفي حكم ما عداه[٤].

ويسمى دليل الخطاب[٥]، وسمي بذلك لأن دلالته من جنس دلالات الخطاب، أو لأن الخطاب دال عليه، أو لمخالفته منظوم الخطاب[٦].

وينقسم عند الأصوليين إلى أقسام، أهمها: مفهوم الصفة، والشرط، والغاية، والعدد، واللقب.

المطلب الثالث: تعريف الفعل لغة واصطلاحا:

الفِعل: بالكسر اسم مصدر من الفعل الثلاثي فَعَل يفْعَل فَعْلا: بفتح فسكون، وهو المصدر، وفِعلا: بكسر، وهو اسم المصدر، قال ابن منظور(٧١١هـ): "فَعَل يَفْعَل فَعْلاً وفِعْلاً، فالاسم مكسور، والمصدر مفتوح"[٧].

والفِعْل: حركة الإنسان، أو كناية عن كل عمل متعد أو غير متعد[٨]، والفِعْل يدل على إحداث شيء من عملٍ وغيره، من ذلك: فَعَلْتُ كذا أفعلُه فَعْلا، وكانت مِن فُلانٍ

---

(١) انظر: المرجعين السابقين.

(٢) تنقيح الفصول مع شرحه(٥٤) ،وانظر لتعريفات أخرى: اللمع(٤٥) منتهى الوصول والأمل(١٤٨) نهاية الوصول(٥/ ٢٠٣٩) أصول ابن مفلح(٣/ ١٠٥٦) التحبير(٦/ ٢٨٩٣).

(٣) الإحكام(٣/ ٦٩).

(٤) انظر: رسالة في أصول الفقه للعكبري(٨٧).

(٥) انظر: الإحكام(٣/ ٦٩) منتهى الوصول والأمل(١٤٨) التحبير(٦/ ٢٨٩٣) شرح الكوكب المنير(٣/ ٤٨٩).

(٦) انظر: التحبير(٦/ ٢٨٩٣) شرح الكوكب المنير (٣/ ٤٨٩).

(٧) لسان العرب(١٠/ ٢٩٢) وانظر: القاموس المحيط(١٣٤٨) مادة:فعل.

(٨) انظر: لسان العرب(١٠/ ٢٩٢) مادة:فعل ،وفي القاموس المحيط(١٣٤٨) دون قوله أو متعد ،وفي تاج العروس(٣٠/ ١٨٢) متعد أو غير متعد.

فَعْلَةٌ حَسَنَةٌ أو قبيحة، والفِعَال جمع فِعْل، والفَعَال، بفتح الفاء: الكَرَم، وما يُفْعَل من حَسَن[١]، وقد يكون في القبيح أيضا[٢].

وقال الراغب الأصفهاني (في القرن: ٥هـ): " الفِعْل: التأثير من جهة مؤثر، وهو عام لما كان بإجادة أو غير إجادة، ولما كان بعلم أو غير علم، وقصد أو غير قصد، ولما كان من الإنسان والحيوان والجمادات"[٣].

أما تعريف الفعل عند الأصوليين فلم يعتن الأصوليون بتعريفه كثيرا، ولعل علَّة ذلك كونه ليس من مصطلحات الفن التي تُذكر فيه قصدا، وإنما يذكرونه تبعا، والعمدة فيه على كلام أهل اللغة، ويتعرض الأصوليون لتعريف الفعل عند حديثهم عن الكلام وأقسامه أو المفرد وأقسامه، ومن ذلك:

تعريف أبي يعلى(٤٥٨هـ) له، حيث قال:" والفِعْل . على ما يذكره النحويون . فإنه عبارة عما دلَّ على زمان محدود"[٤].

وهذا التعريف وإن ذكره بعض النحاة إلا أنه اعتمد على وظيفة واحدة للفعل، وهي دلالته على الزمان دون الإشارة إلى الحدث[٥].

وأما الشيرازي(٤٧٦هـ) فعرَّفه بأنه: كل كلمة دلت على معنى في نفسها مقترن بزمان[٦].

ودلالته على معنى في نفسه يقصد به دلالته على الحدث، وقريبا منه ما ذكره الرازي(٦٠٦هـ) من أنه: ما كان معناه مستقلا بالمعلومية، وكان دالا على الزمان المعيّن لمعناه[٧].

وقد صرَّح بهذه الوظيفة الغزالي(٥٠٥هـ)، حيث قال: "والفعل يخالف الاسم في خاصيته، وهي صيغ دالة على أحداث مُشعرة بزمان منقسم انقسام الزمان من ماض وحاضر ومستقبل"[٨].

---

(١) انظر: مقاييس اللغة (٤/ ٥١١) مادة:فعل .
(٢) انظر: القاموس المحيط(١٣٤٨) المصباح المنير(٢/ ٤٧٨) مادة:فعل.
(٣) مفردات ألفاظ القرآن(٦٤٠).
(٤) العدة(١/ ١٨٦)، وعرَّف الجرجاني الفعل في التعريفات(٢١٥) ،وذكره اصطلاح النحاة ، ولم يذكر اصطلاحا خاصا للأصوليين.
(٥) انظر :أقسام الكلام العربي من حيث الشكل والوظيفة(٦٩).
(٦) اللمع(٧)، وانظر: قواطع الأدلة(١/ ٣٤) شرح مختصر الروضة(١/ ٥٤٤).
(٧) المحصول(١/ ٢٢٥)بتصرف.
(٨) المنخول(١٤٢).

فذكر في تعريفه للفعل وظيفتين هما: الحدث والزمان، وقيَّده بقيد مهم، وهو أنه ذو صيغة معيَّنة. وهذا ما أشار إليه الآمدي(٦٣١هـ) بقوله:" الفعل ما دل على حدث مقترن بزمان مُحصَّل مميَّز بفعل مخصوص"[١].

فقوله: مميَّز بفعل مخصوص، يدل على أن الفعل لا بد له من صيغة معينة. وقيَّد الزمان بقوله محصَّل:أي معيَّن للتفريق بين زمان الفعل وزمان المصدر. ولا حاجة لهذا القيد ؛ لأن الفعل وضع للدلالة على الحدث وزمان وجوده. ولفظ الفعل وضع بإزاء الحدث والزمان دفعة واحدة.وليست دلالة المصدر على الزمان كذلك، وإنما الزمان من لوازمه، وليس من مقوماته كما هو الحال في الفعل. فدلالة الفعل على الزمان دلالة وضعية. ودلالة المصدر على الزمان دلالة إلتزامية[٢].

وذكر ابن السبكي(٧٧١ هـ) أن الفعل ما يستقل بالمفهومية ودل بهيئته ـ أي بحالته التصريفية ـ على أحد الأزمنة الثلاثة الماضي والحال والاستقبال[٣].

والمقصود بالهيئة الوزن الصرفي[٤].

وذكر ابن أمير الحاج(٨٧٩هـ) أن فائدة هذا التقييد إخراج نحو: ضاربٌ غدا عن أن يكون فعلا مع أنه دل على حدث مقيَّد بأحد الأزمنة الثلاثة[٥].

وليخرج مثل: الصَّبُوح[٦]، والغَبُوق[٧]، والسُّرَى[٨]، والاسم الموضوع دالا بتركيبه على أحد الأزمنة الثلاثة، كالغُبُور[٩]، مثلا، بمعنى كون الشئ في الماضي، أو في المستقبل، فإن دلالته على أحد الأزمنة الثلاثة بالحروف المرتبة لا بالوزن[١٠].

وما ذكره الأصوليون في تعريف الفعل لا يخرج عما ذكره علماء اللغة، بل إن اختلاف تعريفاتهم كان فيما يبدو مبنيا على اختلاف أهل اللغة في تعريف الفعل[١١].

---

(١) الإحكام(٦٠/١).

(٢) انظر: شرح المفصل لابن يعيش(٢٠٤/٤).

(٣) انظر: الإبهاج(٥٣٤/٣). وانظر قريبا منه في: نهاية السول(٤٢/٢) التحبير(٢٩٥/١).

(٤) انظر:سلم الوصول(٤٢/٢).

(٥) انظر: التقرير والتحبير(١٧٥/١).

(٦) الصَّبوح: بالفتح شُرب الغداة.انظر :المصباح المنير(٣٣١/١) مادة: صبح.

(٧) الغَبوق: كصبور، ما يشرب بالعشي.انظر: القاموس المحيط(١١٨٠) مادة: غبق.

(٨) السُّرى:كالهدى، سير عامة الليل.انظر: القاموس المحيط(١٦٦٩) مادة: سرى.

(٩) الغبور: غبر غبورا بمعنى بقي ومكث، وقد تستعمل بمعنى ذهب .فتكون من الأضداد.انظر: المصباح المنير(٤٤٢/٢) القاموس المحيط(٥٧٥)مادة: غبر.

(١٠) انظر: شرح الرضي لكافية ابن الحاجب(٢٤،٢٥/١).

(١١) انظر لتعريف الفعل عند النحاة: شرح الرضي لكافية ابن الحاجب(٢٥/١) الإيضاح في علل النحو للزجاجي(٥٣) شرح المفصل لابن يعيش(٢٠٤/٤) شرح التسهيل(٩/١) وللتفصيل انظر:أقسام الكلام العربي من حيث الشكل والوظيفة(٦٧ وما بعدها).

وبناء على ما سبق فإن الفعل لا بد له من هيئة خاصة ودلالة على الحدث والزمان.

ويستثنى من ذلك نحو: مات وعاش واسودّ وابيضّ وكان وصار وحُرِم ورُحِم، فهي أفعال عند الصرفيين، وليست كذلك عند المناطقة والأصوليين ؛ لأن من نسبت إليه لم يفعلها[١].

ويُشكل على ما ذكر من تعريف الفعل أن فعل الأمر لفظ إنشائي لا حدث فيه، بل هو طلب لإحداث الفعل[٢]، وذكر كثير من الأصوليين حين حديثهم عن أقسام الفعل الأمر في أقسام الفعل، ولم يجعلوه خارجا عنه[٣].

بينما الظاهر من تصرف الأصوليين إخراج الأمر عن دائرة الفعل واعتباره من جنس القول واللفظ، ولذا في تعريف الأمر يعرّفونه بأنه: طلب الفعل بالقول[٤] فجعلوا الأمر طلب القيام بالفعل، وفرّقوا بينه وبين الفعل.

وفي باب أفعال النبي ﷺ لا يدرجون في ذلك أوامره ونواهيه قطعا[٥].

---

(١) انظر: أفعال الرسول ﷺ (٥١/١).

(٢) وهذا الإشكال وارد على النحاة أيضا.انظر: أقسام الكلام العربي من حيث الشكل والوظيفة(٢٣٦)، دراسات في الفعل للفضلي(٢٦). وقد استشكل هذا على النحاة أيضا أحد علماء الشيعة في الأصول وهو المعروف بالشيخ محمّد كاظم بن حسين الخراساني المشهور بالآخوند في كتابه كفاية الأصول(٤١،٤٠).

(٣) انظر: أصول ابن مفلح(١٢٩/١) التحبير(٢٩٦/١) نهاية السول(٤٢/٢) التقرير والتحبير(١٧٥/١) ولم يذكره الغزالي في المنخول(١٤٢) ضمن أقسام الفعل، بل اقتصر على قسمين الماضي والمستقبل ويعني به المضارع كما صرّح به، أما ابن السبكي في الإبهاج(٥٣٤/٣) فذكر الماضي والمستقبل والحال ولم يذكر الأمر، وأما الآمدي فكلامه محتمل حيث قال في الإحكام(٦٠/١): والزمان المحصّل الماضي والحال والمستقبل. وهو منقسم بحسب انقسام الزمان. فالماضي منه كقام وقعد. والحاضر والمستقبل في اللفظ واحد ويسمى المضارع ... وأما فعل الأمر فما نزع منه حرف المضارعة لا غير كقولك في يقوم قم ونحوه" فإنه ذكر أولا أقسامه ولم يذكر الأمر ضمنها. ثم عاد في آخر كلامه فأشار إليه. وكأنه غير داخل في أقسام الفعل التي ذكرها في بداية حديثه، وأما الشيرازي في اللمع(٧) فقد مثل على الفعل بمثال للماضي والمضارع. وينبغي الإشارة هنا إلى أن النحاة منقسمون في فعل الأمر. فمنهم من جعله من أقسام الفعل. ومنهم من أخرجه منها. ومنهم من قسّم الفعل إلى ماض وحاضر ومستقبل.انظر لذلك : أقسام الكلام العربي من حيث الشكل والوظيفة(٢٣٦) دراسات في الفعل للفضلي(٢٥).

(٤) انظر: المحصول(١٧/٢) الإحكام(١٤٠/٢) روضة الناظر(٥٩٤/٢) وعبّر باستدعاء الفعل بالقول.

(٥) انظر مثلا: المستصفى(٢١٩/٢) البحر المحيط(١٧٦/٤).

وفي باب البيان يفرّقون بين الفعل والقول، وأوامر النبي ﷺ ونواهيه على صيغة فعل الأمر من باب البيان بالقول قطعا[1].

وهذا يؤكد أن الأمر ليس من الفعل في اصطلاح الأصوليين، ولم أجد أحدا من الأصوليين صرَّح بهذا غير أن تصرفاتهم تشير إليه.

المطلب الرابع: حقيقة مفهوم الفعل:

لم أر أحدا تعرَّض لبيان المقصود بمفهوم الفعل، ولعل ذلك لقلة من تطرَّق لهذه المسألة من الأصوليين، لكن من خلال ما سبق من تعريف المفهوم يمكن أن يقال في بيان مفهوم الفعل إنه: ما دل عليه الفعل في غير صورة الفعل.

ونقصد بصورة الفعل أي الفعل الذي قام به الفاعل.

أو يقال: إنه بيان حكم المسكوت بدلالة الفعل عليه.

ولا يختص الفعل هنا بفعل النبي ﷺ، بل الأمر عام لكل فعل.

والظاهر لي أن متعلقات الفعل لها أثر في الفعل ؛ ولهذا مثَّل الحنابلة على مفهوم المخالفة من الفعل بما جاء عن الإمام أحمد(٢٤١هـ) من قوله: "لاَ يُصَلَّى عَلَى مَيِّتٍ بَعْدَ شَهْرٍ ؛ لِحَدِيثِ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيّبِ(٩٤هـ): أَنَّ أُمَّ سَعْدٍ مَاتَتْ ، وَالنَّبِيُّ ﷺ غَائِبٌ ، فَلَمَّا قَدِمَ صَلَّى عَلَيْهَا وَقَدْ مَضَى لِذَلِكَ شَهْرٌ"[2].

قال أبو يعلى(٤٥٨هـ):" أفعال النبي ﷺ لها دليل:وقد قال أحمد - رحمه الله - في رواية حنبل(٢٧٣هـ): "لا يصلى على القبر بعد شهر، على ما فعل النبي ﷺ على قبر أم سعد بعد شهر ؛ فجعل صلاته بعد شهر دليلًا على المنع فيما زاد عليه؛ لأن الفعل كالقول في أنه يقتضي الإيجاب، ويخصص به العموم"[3].

---

(١) انظر مثلا: المستصفى(٢/ ٣٩) شرح مختصر الروضة(٢/ ٦٧٨-٦٧٩) البحر المحيط(٣/ ٤٨٥).

(٢) رواه الترمذي في جامعه ،كتاب الجنائز ،باب ما جاء في الصلاة على القبر(٣/ ٣٤٧/ ١٠٣٨)، والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب الجنائز ،باب الصلاة على القبر بعدما يدفن الميت(٤/ ٤٨) وقال البيهقي: "هو مرسل صحيح" . وذكر أنه رُوي موصولا عن ابن عباس، وساقه بإسناده ،وأن المشهور إرساله ،وذكر عن أحمد إشارته إلى تضعيف الموصول. وانظر: نصب الراية(٢/ ٢٦٦) إرواء الغليل (٣/ ١٨٦/ ٧٣٧).

(٣) العدة(٢/ ٤٧٨).

فيلاحظ من كلام أبي يعلى أنه جعل المفهوم المستفاد من الفعل متأثرا بالقيد الزماني المذكور معه، وهو المفهوم من كلام غيره أيضا على المثال المذكور[1].

وقال ابن عقيل(٥١٣هـ) ممثِّلا على استفادة مفهوم الموافقة من الفعل:"وهو مثل أن يُرى النبي ﷺ يتجنب البصقة في المسجد، فيخرج البصاق إلى خارج المسجد ويعود، أو يبصق في طرف ثوبه، فيكون تنبيها على المنع من البول في المسجد..."[2].

فيلاحظ من كلامه جعله المفهوم المستفاد من الفعل متعلقا بالمكان الذي حصل فيه الفعل، وهو المسجد.

وما قيل في تقسيم المفهوم عموما يقال هنا أيضا، فمفهوم الفعل يمكن تقسيمه إلى قسمين، مفهوم موافقة، ومفهوم مخالفة، وبيانهما مع حكمهما في المبحثين القادمين.

* * *

---

(١) انظر: الواضح(٣/ ٢٩٤).

(٢) الواضح(٣/٢٩٦).

المبحث الأول: مفهوم الموافقة للفعل:

يقصد بمفهوم الموافقة هنا أن يكون في الفعل تنبيه على حكم فعل مسكوت عنه، ويكون الفعل المسكوت عنه مساويا للفعل القائم في الحكم أو أولى منه.

المطلب الأول: حكم المسألة وأدلته:

لم يتعرض أكثر الأصوليين لهذه المسألة ـ فيما رأيت ـ بل لم أجدها مذكورة إلا عند بعض الحنابلة. فقد ذكر بعضهم أن الفعل قد يكون له مفهوم موافقة.

وإليه ذهب ابن عقيل(٥١٣هـ)[١]، وصرّح به المجد بن تيمية(٦٥٢هـ)، فقال:"وقد يستفاد التنبيه من الفعل كما يستفاد من القول"[٢].

ويبدو أنه مذهب أكثر الحنابلة ؛ لأنهم قالوا إن الفعل يفيد مفهوم المخالفة[٣]، ومفهوم الموافقة أولى بذلك من مفهوم المخالفة.

ويمكن أن يستفاد هذا الرأي من صنيع كثير من العلماء من غير الحنابلة كما يبدو من النظر في الأمثلة التطبيقية[٤].

وقد يقال بأن في المسألة قولا آخر، وهو:أن الفعل ليس له مفهوم موافقة، ويشير إليه:

إعراض كثير من الأصوليين عن ذكر مفهوم الفعل ضمن المفاهيم، وقصرهم النظر على المفهوم المستفاد من المنطوق، ويقوّيه أن كثيرا منهم ينصُّ على أن المفهوم ما دل عليه اللفظ في محل النطق، وأن مفهوم الموافقة والمخالفة دلالة المنطوق على المسكوت[٥].

---

(١) انظر: الواضح(٣/ ٢٩٦).

(٢) انظر: المسودة(٢/ ٦٧٧).

(٣) انظر: الواضح(٣/ ٢٩٤) التحبير(٦/ ٢٩٥١) مقبول المنقول من علمي الجدل والأصول(٢٠٥) شرح غاية السول(٣٧١) شرح الكوكب المنير(٣/ ٥١٣).

(٤) انظر: ما سيأتي من الأمثلة التطبيقية في المطلب الثاني.

(٥) انظر: اللمع(١٤٧ـ١٤٨) الإحكام(٣/ ٦٦ـ٦٩) شرح تنقيح الفصول(٥٤) منتهى الوصول والأمل(١٤٧ـ١٤٨) نهاية الوصول (٥/ ٢٠٣٥ـ٢٠٣٩) البحر المحيط(٤/ ٥) تشنيف المسامع(٣٤١/١) . ومثل هذا من عرّف المفهوم المخالف بأنه: الاستدلال بتخصيص الشيء بالذكر على نفي الحكم عما عداه كالغزالي في

وقد يجاب عن هذا بأن صنيعهم هذا من باب الغلبة، فالغالب استفادة الحكم من المنطوق.

وهذا الجواب له وجه قوي يشكل عليه إعراضهم التام عن هذه المسألة مع أنها مذكورة في كتب الحنابلة منذ زمن مبكر.

وعموما لا يمكن الجزم بأن أكثر الأصوليين مخالفون في هذه المسألة لعدم وجود نصوص صريحة تُبين عن رأيهم في المسألة.

والذي يظهر لي في حكم المسألة أن مفهوم الموافقة إنما يُحتج به لظهور المعنى في المنطوق به[1]، والفعل من حيث هو لا يستفاد منه معنى، وحينئذ فلا يلحق به غيره، إلا إذا دلت القرائن على كون الفعل خارجا لمعنى من المعاني.

أما أفعال الشارع فهي مؤيدة بالوحي، ولذا فقد ضُم إليها دلالة الشرع على بيان الأحكام، وإذا كانت كذلك فإذا ظهر معنى الحكم أمكن أن يكون لها مفهوم موافقة، وهذا ما يؤيده تعليل أصحاب القول الثاني، فقد علّلوا بما مفاده قصر الحكم على أفعال الشارع التي هي مناط بيان الأحكام.

ولا فرق هنا فيما يبدو لي بين أنواع فعل النبي ﷺ، وما كان منها على سبيل القربة أو لم يكن، فالكل يمكن أن يستفاد منه حكم مساو أو أعلى.

الأدلة:

الدليل الأول:

قياس القول على الفعل، فأفعال الرسول ﷺ جارية في بيان الشرع مجرى أقواله، فكانت الأفعال كالأقوال في إفادة المفهوم منها[2].

المستصفى(٢/١٩٦) فإنّ تخصيص الشيء بالذكر يكون عن طريق القول لا الفعل كما لا يخفى. إلا فيما إذا نقل الفعل بالقول.

(١) انظر: المستصفى(٢/١٩٥).

(٢) انظر: المسودة(٢/٦٧٧)، ويلاحظ قواطع الأدلة(١/٣٠٩-٣١٠).

الدليل الثاني:

يمكن أن يستدل بأن من شرط العمل بمفهوم الموافقة فهم المعنى، وأن يكون المسكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق أو مساويًا له[1]، وهذا قد يكون متوفرا في أفعال الشارع، فيكون لها مفهوم كالقول.

المطلب الثاني: الأمثلة التطبيقية لمفهوم الموافقة في الفعل:

ذكر الدكتور محمد الأشقر(١٤٣٠هـ) أن مفهوم الموافقة المساوي كثير في الأفعال، وجعل ضابطه:أن يفهم من حكم فعله ﷺ حكم فعل من نوع آخر مساو له[2]، وما ذكره في المساوي يقال أيضا في مفهوم الموافقة الأولى، ويمكن أن يضبط على نمط ما ذكره في المساوي بأن يفهم من حكم فعله ﷺ حكم فعل من نوع آخر أعلى منه.

وبالتأمل في كتب الفقه وشروح السنة تجد كثيرا من الاستدلالات التي يمكن أن تخرَّج على استفادة مفهوم الموافقة من الفعل، ومن ذلك:

المثال الأول:

عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ ﷺ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ رَأَى نُخَامَةً فِي قِبْلَةِ الْمَسْجِدِ، فَحَكَّهَا بِحَصَاةٍ، ثُمَّ نَهَى أَنْ يَبْزُقَ الرَّجُلُ عَنْ يَمِينِهِ، أَوْ أَمَامَهُ، وَلَكِنْ يَبْزُقُ عَنْ يَسَارِهِ، أَوْ تَحْتَ قَدَمِهِ الْيُسْرَى[3].

وقد بوَّب البخاري(٢٥٦هـ) لهذا الحديث بقوله: "باب حك المخاط بالحصى من المسجد"[4].

والمخاط والبزاق متساويان، فهذا استدلال بمفهوم الفعل المساوي، ويؤيده أن العلة من الفعل واضحة، وهي احترام قبلة المسجد، قال ابن حجر(٨٥٢هـ):" ومطابقته للترجمة الإشارة إلى أن العلة العظمى في النهي احترام القبلة، لا مجرد التأذي بالبزاق ونحوه، فإنه وإن كان علّة فيه أيضا لكن احترام القبلة فيه آكد، فلهذا لم يفرّق فيه بين

---

(١) انظر: التحبير(٦/ ٢٨٨٠) شرح الكوكب المنير(٣/ ٤٨٢).

(٢) انظر: أفعال الرسول ﷺ (١/ ٤٠٣،٤٠٤).

(٣) رواه مسلم صحيحه ،كتاب المساجد ، باب النهي عن البصاق في المسجد في الصلاة وغيرها(١/ ٢٧٧/ ٥٤٨) .ورواه البخاري في صحيحه،كتاب الصلاة،باب باب حك المخاط بالحصى من المسجد عن أبي هريرة وأبي سعيد رضي الله عنهما(١/ ١٢٢/ ٤٠٨،٤٠٩).

(٤) صحيح البخاري(١/ ١٢٢).

رطب ويابس، بخلاف ما علة النهي فيه مجرد الاستقذار، فلا يضر وطء اليابس منه. والله أعلم"[1].

وقال النووي(٦٧٦هـ): "فِيهِ إِزَالَة الْبُزَاق وَغَيْره مِنْ الْأَقْذَار وَنَحْوهَا مِنْ الْمَسْجِد"[2].

وإذا كان الحديث في حك ما يستقذر فالنجس من باب أولى، فيلزم إزالة النجاسات من المساجد ومن جهة القبلة.

وإذا توقّى من البصاق تجاه القبلة فيكون تنبيها على التوقّي من استقبال القبلة ببول أو غائط من باب أولى[3].

المثال الثاني:

مثّل في المسوّدة على المسألة بما أشار إليه الإمام أحمد(٢٤١هـ) واستدل به من أن النبي ﷺ جمع بين الصلاتين بالمدينة من غير خوف ولا مطر، فهو يفيد الجمع للسفر والخوف والمطر[4].

وهو يريد بذلك ما جاء عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ - رضي الله عنهما - قَالَ: "جمع رسول الله ﷺ بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء بالمدينة في غير خوف ولا مطر"، قيل لابن عباس:"لم فعل ذلك ؟"، قال:"كي لا يحرج أمته"[5].

وما ذكره يظهر لي أنه من مفهوم الفعل، وقد أشار إلى ذلك ابن مفلح(٧٦٣هـ)، فقال: "وقال صاحب المحرَّر أو صاحب النظم[6]:

الخوف يبيح الجمع في ظاهر كلام أحمد كالمرض ونحوه وأولى لمفهوم قول ابن عباس:"من غير خوف ولا مطر""[7].

بل قد يكون استدلال ابن عباس قائما على المفهوم الموافق للفعل، فهو قد استدل بالمعنى المستفاد من الفعل حين قال:" كي لا يحرج أمته"، وهذا يفيد إمكان إلحاق غيره به إذا اتفق معه في المعنى.

---

(١) فتح الباري(٥١٠/١)، وانظر: فتح الباري لابن رجب(١٢٠/٣).
(٢) شرح النووي على مسلم(٣٤/٥).
(٣) انظر: الواضح(٢٩٦/٣).
(٤) انظر: المسودة(٦٧٧/٢-٦٧٨).
(٥) رواه مسلم في صحيحه، كتاب صلاة المسافرين، باب الجمع بين الصلاتين في الحضر(٣٥٤/١/٧٠٥).
(٦) صاحب المحرر في الفقه هو: مجد الدين عبد السلام بن عبد الله بن الخضر بن محمد بن تيمية الحراني، المتوفى سنة ٦٥٢هـ. وصاحب النظم هو: شمس الدِّين أبو عبد الله محمَّد بن عبد القويّ بن بَدْران بن عبد الله المقدسيّ، المتوفى سنة ٦٣٠هـ.
(٧) الفروع(٧١/٢).

كما يمكن أن يستفاد من فعل النبي ﷺ جواز الجمع في السفر ؛ لأن الجمع فيه أولى من الجمع في الحضر. كما يجوز الجمع لأجل المرض، وهو أولى بالجواز من الجمع لأجل المطر والسفر. وقد احتج أحمد بأن المرض أشد من السفر[١]. وهذا استدلال منه بمفهوم الفعل. وجاء في مسائل الإمام أحمد بن حنبل رواية ابنه صالح(٢٦٦هـ): أن الإمام أحمد سُئل عن حديث ابن عباس السابق. فقال: "قد جاءت الأحاديث بتحديد المواقيت للظهر والعصر والمغرب والعشاء، فأما المريض فأرجو"[٢].

ومما يتعلق بالجمع أن المريض مخيَّر بين التقديم والتأخير في الجمع ؛ لأنه أولى بذلك من المسافر[٣]. وأشار إليه الإمام أحمد حين سُئل: يُجمع بين الصلاتين في السفر والحضر. كيف يجمع بينهما؟ فقال: "وجه الجمع: أن يؤخر الظهر حتى يدخل وقت العصر. ثم ينزل فيجمع بينهما. ويؤخر المغرب كذلك. وإن قدَّم فأرجو أن لا يكون به بأس"[٤].

فجعل التقديم كالتأخير. وكان السؤال متعلقا بالسفر والحضر.

المثال الثالث:

أن النبي ﷺ رَضَخ[٥] للنساء من الفيء، قال ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ: "كَانَ يَغْزُو بِهِنَّ فَيُدَاوِينَ الْجَرْحَى، وَيُحْذَيْنَ مِنَ الْغَنِيمَةِ"[٦]. وعن امْرَأَةٍ مِنْ بَنِي غِفَارٍ قَالَتْ لَمَّا فَتَحَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ خَيْبَرَ رَضَخَ لَنَا مِنَ الْفَيْءِ[٧].

وإذا كان قد رَضَخ لهن فيستفاد من ذلك أنه ينبغي أن يرضَخ لغيرهن ممن يماثلهن في ذلك إذا حضر الحرب كالصبيان والمجانين وأهل الذمة وغيرهم. فهم مساوون

---

(١) انظر: كشاف القناع(٢/٦).

(٢) مسائل الإمام أحمد بن حنبل رواية ابنه صالح(٢/١٦٢/٧٢٨).

(٣) انظر: الكافي(١/٢٠٤).

(٤) مسائل الإمام أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه رواية إسحاق بن منصور الكَوْسَج(١/١٢٣/١٦٤).

(٥) الرَّضْخ: العطية القليلة. ومعناه هنا أن يعطوا شيئا من الغنيمة دون السهم ولا تقدير لما يعطونه . بل ذلك إلى اجتهاد الإمام. انظر: المطلع على أبواب المقنع(٢١٦) الشرح الكبير(١٠/٢٤٢) شرح سنن أبي داود للعيني(٢/١٠٩).

(٦) رواه مسلم في صحيحه . كتاب الجهاد والسير . باب النِّسَاءُ الْغَازِيَاتُ يُرْضَخُ لَهُنَّ وَلاَ يُسْهَمُ . وَالنَّهْىُ عَنْ قَتْلِ صِبْيَانِ أَهْلِ الْحَرْبِ (٢/١٠٠٩/١٨١٢) . وَقَوْلُه : (يُحْذَيْنَ) بِضَمِّ الْيَاء وَإِسْكَان الْحَاء الْمُهْمَلَة وَفَتْح الذَّال الْمُعْجَمَة . أَيْ : يُعْطَيْنَ تِلْكَ الْعَطِيَّة . وَتُسَمَّى الرَّضْخ. انظر: شرح النووي على مسلم(١٢/١٦٠).

(٧) رواه أبو داود في سننه . كتاب الطهارة . باب الاِغْتِسَالِ مِنَ الْحَيْضِ(١/٢١٩/٣١٣).

للنساء في المعنى[1] . ولذا قال العيني(٨٥٥هـ) في فوائد الحديث الثاني:" الرابعة: جواز الرَّضَخ من الغنيمة للنساء ومَن في معناهن"[2].

وذكر السرخسي(٤٩٠هـ) الرَّضَخ للمشرك، وقال:" وأما الرَّضَخ لتحريضهم على الإعانة إذا احتاج المسلمون إليهم بمنزلة الرَّضَخ للعبيد والنساء"[3].

المثال الرابع:

جاء عن أنس ﷺ قال:" كانت قَبِيعة [4]سيف رسول الله ﷺ فضَّة"[5].

واتخاذه ﷺ قَبِيعة سيفه من فضَّة يدل على جواز تحلية آلات الحرب بالفضَّة، واختلف فيما عدا ذلك كرأس الدواة ونحو ذلك.

قال البغوي(٣١٧هـ) في فوائد الحديث:" وفيه دليل على جواز تحلية السيف بالقليل من الفضَّة، وكذلك المِنطَقة[6]... واختلفوا في تحلية اللِّجام والسُرُج، فأباحه بعضهم

---

(١) انظر أفعال الرسول ﷺ (١/٤٠٣).

(٢) شرح سنن أبي داود للعيني(٢/١٠٩).

(٣) المبسوط(١٠/١٣٨).

(٤) القَبِيعة: هي التي تكون على رأس قائم السيف ،وقيل ما تحت شاربي السيف ،وقيل قَبِيعة السيف ما على طرف مقبضه من فضة أو حديدة، وقيل الثُّومة التي فوق المقبض.انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر(٤/٧). القاموس المحيط(٩٦٧) مادة: قبع ، معالم السنن(٢/٦٨).

(٥) رواه أبو داود كتاب الجهاد ، باب في السيف يحلى(٢/٦٨/٢٥٨٣). والترمذي في جامعه ،كتاب الجهاد ،باب ما جاء في السيوف وحليتها(٤/٢٠١/١٦٩١) وضعَّفه أبوداود ، وقال الترمذي:" هذا حديث حسن غريب ،وهكذا رُوي عن همام عن قتادة عن أنس ،وقد رَوى بعضهم عن قتادة عن سعيد بن أبي الحسن قال: كانت قَبِيعة سيف رسول الله ﷺ من فضة"، ورجَّح المرسل عَنْ سَعِيدِ بْنِ أَبِي الْحَسَنِ: أَحْمَدُ وَأَبُو دَاوُد وَالنَّسَائِيُّ وَأَبُو حَاتِمٍ وَالْبَزَّارُ وَالدَّارِمِيُّ والدارقطني وَالْبَيْهَقِيُّ والمنذري ،وقال ابن حجر: "لَهُ طَرِيقٌ غَيْرُ هَذِهِ رَوَاهَا النَّسَائِيُّ مِنْ حَدِيثِ أَبِي أُمَامَةَ بْنِ سَهْلِ بْنِ حُنَيْفٍ ،وَلَهُ رِوَايَةٌ قَالَ: "كَانَتْ قَبِيعَةُ سَيْفِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ مِنْ فِضَّةٍ"، وَإِسْنَادُهُ صَحِيحٌ" ، وصحَّح هذه الرواية ابن الملقن أيضا . وقد أخرجها النسائي في سننه كتاب الزينة في حلية السيف(٨/٢١٩/٥٣٧٣).

وانظر: علل الحديث(١/٣١٣) البدر المنير(١/٦٣٥) بيان الوهم والإيهام الواقعين في كتاب الأحكام(٢/١٤٧) نصب الراية(٤/٢٣٢) التلخيص الحبير(١/٦٤).

(٦) المِنْطَقة: ما شددت به وسطك.انظر: المصباح المنير(٢/٦١١) مادة:نطق.

كالسيف، وحرّم بعضهم ؛ لأنه من زينة الدابة، وكذلك اختلفوا في تحلية سكين غير الحرب، والمقلَمة بقليل من الفضّة"[1].

والحديث يستدل به الفقهاء على جواز تحلية آلات الحرب كالسيف وأطراف السهام والدرع والخوذة والرمح. وذلك لأنها تساوي القَبِيعة في المعنى فتساويا في الحكم[2].

وقريب من ذلك حديث: أنس ﷺ: أن قدح النبي ﷺ انكسر، فاتخذ مكان الشّعب[3] سلسلة من فضّة[4].

قال العيني:" وفي الحديث جواز اتخاذ ضَبّة الفضّة، وكذلك السّلسلة والحَلْقة"[5].

قول أنس ﷺ:(فَقُمْتُ إِلَى حَصِير لَنَا قَدْ اسْوَدَّ مِنْ طُول مَا لُبِسَ فَنَضَحْته بِمَاءٍ، فَقَامَ عَلَيْهِ رَسُول اللَّه ﷺ وَصَفَفْت أَنَا وَالْيَتِيم وَرَاءَهُ وَالْعَجُوز مِنْ وَرَائِنَا، فَصَلَّى لَنَا رَسُول اللَّه ﷺ رَكْعَتَيْنِ. ثُمَّ انْصَرَفَ)[6].قال النووي معلّقا عليه:"فِيهِ: جَوَاز الصَّلَاة عَلَى الْحَصِير وَسَائِر مَا تُنْبِتهُ الْأَرْض، وَهَذَا مُجْمَع عَلَيْهِ... وَفِيهِ: أَنَّ الْأَصْل فِي الثِّيَاب وَالْبُسُط وَالْحُصْر وَنَحْوهَا الطَّهَارَة...وَفِيهِ: جَوَاز النَّافِلَة جَمَاعَة"[7].

وتبيَّن من كلامه أنه استفاد من صلاة النبي ﷺ على حصير ما يوافق الأصل من أن الثياب والبُسُط والحُصر طاهرة،كما استفاد من كونه ﷺ صلّى لهم في تلك الحادثة جواز النافلة جماعة ؛ لأنه إذا جاز في تلك الصلاة كان غيرها مساويا لها.

---

(1) شرح السنة(١٠/٣٩٨).

(2) انظر: مغني المحتاج(٢/٩٨)كشاف القناع(٢/٢٣٧).

(3) الشّعْب: هو الصّدْع والشّق.انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر(٢/٤٧٧) مادة:شعب.

(4) رواه البخاري في صحيحه .كتاب فرض الخمس . بَاب مَا ذُكِرَ مِنْ دِرْعِ النَّبِيِّ ﷺ وَعَصَاهُ وَسَيْفِهِ وَقَدَحِهِ وَخَاتَمِهِ .وَمَا اسْتَعْمَلَ الْخُلَفَاءُ بَعْدَهُ مِنْ ذَلِكَ مِمَّا لَمْ يُذْكَرْ قِسْمَتُهُ وَمِنْ شَعَرِهِ وَنَعْلِهِ وَآنِيَتِهِ مِمَّا يَتَبَرَّكُ أَصْحَابُهُ وَغَيْرُهُمْ بَعْدَ وَفَاتِهِ(٤/٥٧/٣١٠٩).

(5) عمدة القاري(١٧/٣٣٦) وانظر: فتح الباري(١/١٠١).

(6) رواه البخاري في صحيحه .كتاب الصلاة .باب الصلاة على الحصير(١/١١٦/٣٨٠) .ومسلم في صحيحه .كتاب المساجد .باب جواز الجماعة في النافلة والصلاة على حصير وخمرة وثوب وغيرها من الطاهرات(١/٣٢٩/٦٥٨).

(7) شرح النووي على مسلم(٥/١٣٩).

وعلّق ابن حجر على الحديث السابق بقوله:" وَفِي هَذَا الْحَدِيث مِنْ الْفَوَائِد إِجَابَة الدَّعْوَة وَلَوْ لَمْ تَكُنْ عُرْسًا،وَلَوْ كَانَ الدَّاعِي اِمْرَأَة لَكِنْ حَيْثُ تُؤْمَنُ الْفِتْنَة، وَالْأَكْل مِنْ طَعَام الدَّعْوَة، وَصَلَاة النَّافِلَة جَمَاعَة فِي الْبُيُوت"[١].

وكل هذه الفوائد المذكورة مستفادة من فعله ﷺ، فإجابته ﷺ كانت لدعوة خاصة، وغيرها من الدعوات يساويها في الحكم، ومثله يقال في الأكل من طعام الدعوة أيضا.

المثال السادس:

عن عائشة - رضي الله عنها -: أنها لم تر رسول الله ﷺ يصلّي صلاة الليل قاعدا قط حتى أسنّ، فكان يقرأ قاعدا حتى إذا أراد أن يركع قام، فقرأ نحوا من ثلاثين آية أو أربعين آية، ثم ركع[٢].

وقد بوّب البخاري لهذا الحديث بقوله:"باب إذا صلى قاعدا، ثم صحّ أو وجد خفّة تمم ما بقي"[٣].

وعلّق على ذلك ابن بطال(٤٤٩هـ) بقوله:" هذه الترجمة في صلاة الفريضة، وأما هذا الحديث فهو في النافلة، ووجه استنباط البخاري منه حكم الفريضة هو أنه لما جاز في النافلة القعود لغير علّة مانعة من القيام، وكان عليه السلام يقوم فيها قبل الركوع كانت الفريضة التي لا يجوز القعود فيها إلا بعدم القدرة على القيام أولى أن يلزم القيام فيها إذا ارتفعت العلة المانعة منه"[٤].

وثمّ أمر آخر يستفاد من ترجمة البخاري، وهو أنها تشير إلى حكم المريض إذا صحّ، والحديث في حكم المسنّ إذا وجد خفّة.

المثال السابع:

بوّب البخاري: "باب التَّكْبِيرِ عَلَى الْجَنَازَةِ أَرْبَعًا"، ثم أورد فيه حديثين في الصلاة على النّجاشي[٥]،ومن المعلوم أن صلاته على النجاشي صلاة على الغائب لا على الميّت الحاضر،

---

(١) فتح الباري (٤٩٠/١).

(٢) رواه البخاري ،كتاب تقصير الصلاة ، باب إذا صلى قاعدا ثم صح أو وجد خفة تمم ما بقي(١١١٨/٥١/٢).

(٣) صحيح البخاري(٥١/٢).

(٤) شرح صحيح البخاري(١٠٥،١٠٤/٣). ونقله في فتح الباري وتعقّبه(٥٨٩/٢).

(٥) انظر: صحيح البخاري(١١٢/٢).

وقد علّق ابن حجر قائلا: " ثم أورد المصنف حديث أبي هريرة في الصلاة على النّجاشي، وقد تقدّم الجواب عن إيراد من تعقّبه بأن الصلاة على النّجاشي صلاة على غائب لا على جنازة، ومحصّل الجواب أن ذلك بطريق الأولى "[1].

المثال الثامن:

جاء عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الأَنْصَارِيِّ ﷺ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ دَخَلَ مَكَّةَ وَعَلَيْهِ عِمَامَةٌ سَوْدَاءُ بِغَيْرِ إِحْرَامٍ[2].

قال النووي: " قَوْله: (وَعَلَيْهِ عِمَامَة سَوْدَاء) فِيهِ جَوَاز لِبَاس الثِّيَاب السُّود"[3]

فهو هنا استدل بلبسه ﷺ للعمامة السوداء على جواز لبس الثياب السود عموما من باب التنبيه.

وجاء عنه ﷺ أنه لبس حُلَّة حمراء، فقد جاء عن البراء بن عازب ﷺ أنه رأى النبي ﷺ عليه حُلَّة حمراء[4].

وقد أُخذ من ذلك جواز لبس الأحمر في الثياب عموما، قال في طرح التثريب: " إنَّ الثَّوْبَ الْأَحْمَرَ لَا كَرَاهَةَ فِيهِ

... وَقَدْ ثَبَتَتْ الْأَحَادِيثُ الصَّحِيحَةُ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ لَبِسَ حُلَّةً حَمْرَاءَ"[5].

المثال التاسع:

قال النووي في قَوْله فِي حَدِيث أُسَامَة ﷺ: "رَدِفْت[6] رَسُول اللَّه ﷺ مِنْ عَرَفَات"[7]:"هَذَا دَلِيل عَلَى اِسْتِحْبَاب الرُّكُوب فِي الدَّفْع مِنْ عَرَفَات، وَعَلَى جَوَاز الْإِرْدَاف عَلَى الدَّابَّة إِذَا كَانَتْ مُطِيقَة"[8].

فاستفاد من تجويز النبي ﷺ إرداف أسامة ﷺ في تلك الحادثة جواز الإرداف في الدّابة عموما.

---

(١) فتح الباري (٣/ ٢٠٣).
(٢) رواه مسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب جواز دخول مكة بغير إحرام(١/ ٧٠٥/ ١٣٥٨).
(٣) شرح النووي على مسلم(٩/ ١١٣). وانظر: نيل الأوطار(٤/ ٣٥٥).
(٤) رواه البخاري في صحيحه، كتاب اللباس، باب الثوب الأحمر(٧/ ٦٢/ ٥٨٤٨). ومسلم في صحيحه، كتاب الفضائل، باب في صفة النبي ﷺ وأنه كان أحسن الناس وجها(٢/ ١٢٧٩/ ٢٣٣٧)،والحلّة:الثوب الجيد الجديد غليظا كان أو رقيقا، وتكون من ثوبين كرداء وإزار.انظر:المعجم الوسيط(١/ ١٩٤)مادة: حلل.
(٥) طرح التثريب(٤/ ٢٣١).
(٦) ردِفتَ الرجل:إذا ركبتَ خلفه، وأردَفتَه:إذا أركبتَه خلفك.انظر: المصباح المنير(١/ ٢٢٤)مادة: ردف.
(٧) رواه البخاري في صحيحه، كتاب الحج ،باب النزول بين عرفة وجمع(٢/ ٢١٤/ ١٦٦٩). ومسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب استحباب إدامة الحاج التلبية حتى يشرع في رمي جمرة العقبة يوم النحر(١/ ٦٦٤/ ١٢٨٠).
(٨) شرح النووي على مسلم(٩/ ٢٢).

المثال العاشر:

قال عَبْد اللَّه بْن جَعْفَر ﷺ: "رَأَيْت رَسُول اللَّه ﷺ يَأْكُل الْقِثَّاء بِالرُّطَبِ"[1].

ومع كون هذا الفعل متعلِّقا بلون خاص من الطعام إلا أنه قد استفيد منه فوائد، وقد ترجم البخاري لهذا الحديث بقوله: "بَاب جَمْع اللَّوْنَيْنِ أَوْ الطَّعَامَيْنِ بِمَرَّةٍ"[2].

وقال النووي: "فِيهِ: جَوَاز أَكْلهمَا مَعًا، وَأَكْل الطَّعَامَيْنِ مَعًا. وَالتَّوَسُّع فِي الْأَطْعِمَة، وَلَا خِلَاف بَيْن الْعُلَمَاء فِي جَوَاز هَذَا"[3].

المثال الحادي عشر:

عن أبي قتادة الأنصاري ﷺ: أن رسول الله ﷺ كان يصلي، وهو حامل أمامة بنت زينب بنت رسول الله ﷺ ولأبي العاص بن الربيع بن عبد شمس فإذا سجد وضعها، وإذا قام حملها[4].

قال النووي معلِّقا على حَدِيث حَمْل أُمَامَةَ ـ رَضِيَ اللَّه عَنْهَا ـ: "فِيهِ دَلِيل لِصِحَّةِ صَلَاة مَنْ حَمَلَ آدَمِيًّا أَوْ حَيَوَانًا طَاهِرًا مِنْ طَيْر وَشَاة وَغَيْرهمَا"[5].

المثال الثاني عشر:

جعل الدكتور محمد سليمان الأشقر من ذلك انسحاب أحكام فعل الرسول ﷺ على أحكام الأمة بطريق المساواة[6].

وبعد هذه الأمثلة يحسُن هنا أن أنبِّه على مثال ذكره ابن عقيل(٥١٣هـ) في قوله تعالى: ﴿وَمِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ مَنْ إِن تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ وَمِنْهُم مَّنْ إِن تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لَّا يُؤَدِّهِۦٓ

---

(١) رواه البخاري صحيحه ،كتاب الأطعمة ، بَاب جَمْع اللَّوْنَيْنِ أَوْ الطَّعَامَيْنِ بِمَرَّة(٦ /٢٦١/ ٥٤٤٩) ،ومسلم في صحيحه، كتاب الأشربة ، باب أكل القثاء بالرطب(٢/١١٣٦/ ٢٠٤٣).

(٢) صحيح البخاري(٦ /٢٦١).

(٣) شرح النووي على مسلم(١٣ / ١٩٠).

(٤) رواه البخاري في صحيحه ،كتاب الصلاة ، باب إذا حمل جارية صغيرة على عنقه في الصلاة(٢/١٤٨/ ٥١٦) ،ومسلم في صحيحه، كتاب المساجد ومواضع الصلاة ، باب جواز حمل الصبيان في الصلاة(١/٢٧٥/ ٥٤٣).

(٥) شرح النووي على مسلم(٥ /٢٧، ٢٨).

(٦) انظر: أفعال الرسول ﷺ(١/ ٤٠٤).

﴿إِلَيْكَ﴾(آل عمران: ٧٥) فنبَّه بأداء القنطار على أداء الدِّينار، وبعدم أداء الدِّينار على الخيانة أو الجحود[١].

واعترض عليه الأشقر بأن هذه دلالة قولية ؛ لأن الله تعالى يدلنا بالقول على ذلك لا بالفعل، ولو قال: نبهوا بأدائهم للقنطار على أدائهم لما دونه لكان لقول ابن عقيل وجه[٢].

وذكر ابن مفلح(٧٦٣هـ) هذه الآية في التمثيل على مفهوم الموافقة باللفظ، وأن قوله تعالى: (يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ) يفيد ما دون القنطار، ومثله قوله تعالى: (لا يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ) تنبيه بالأعلى[٣].

* * *

---

(١) انظر: الواضح(٣/ ٢٩٦).

(٢) انظر: أفعال الرسول ﷺ (١/ ٤٠٣).

(٣) انظر: أصول ابن مفلح(٣/ ١٠٦٠).

المبحث الثاني: مفهوم المخالفة للفعل:

يقصد بالمفهوم المخالف هنا: إثبات نقيض حكم الفعل القائم للفعل المسكوت عنه، أو أن يكون تخصيص القيام بالفعل دالا على نفي الحكم عما عداه.

المطلب الأول: الخلاف في المسألة:

اختلف في هذه المسألة على أقوال:

القول الأول: أن الفعل له مفهوم مخالفة:

وبهذا قال أكثر الحنابلة[1]. قال أبو يعلى(٤٥٨هـ): "فصل أفعال النبي ﷺ لها دليل"[2].

وقال ابن مفلح(٧٦٣هـ):"فعله عليه السلام له دليل، ذكره أصحابنا"[3].

ومثله قال ابن اللَّحام(٨٠٣هـ)[4].

القول الثاني: أن الفعل لا مفهوم له:

وبه قال بعض الحنابلة[5].

قال ابن مفلح:"ضعَّف هذه الدلالة بعض أصحابنا، وغيرهم"[6].

وهو مقتضى قول أكثر الحنفية ؛ لأنهم لا يرون الاحتجاج بمفهوم المخالفة[7].

ويبدو أن هذا هو قول الأكثرين من غيرهم، ويشير إليه: عدم ذكرهم مفهوم الفعل ضمن المفاهيم.

القول الثالث: أن الفعل له مفهوم إذا تكرر:

واختاره ابن عقيل(٥١٣هـ)، فقال:"والأفعال إذا تكرَّرت على نمط واحد صار لها بالدوام والعادة حكم الصِّيغة"[8].

---

(١) انظر: الواضح(٣/ ٢٩٤) التحبير(٦/ ٢٩٥١) مقبول المنقول من علمي الجدل والأصول(٢٠٥) شرح غاية السول(٣٧١) شرح الكوكب المنير(٣/ ٥١٣).

(٢) العدة(٢/ ٤٧٨).

(٣) أصول ابن مفلح(٣/ ١١٠٣).

(٤) المختصر في أصول الفقه(١٨٢).

(٥) انظر: التحبير(٦/ ٢٩٥٢) شرح الكوكب المنير(٣/ ٥١٤).

(٦) أصول ابن مفلح(٣/ ١١٠٣).

(٧) انظر: ميزان الأصول(١/ ٥٨١) التقرير والتحبير(١/ ١١٧).

(٨) الواضح(٣/ ٢٩٥).

وهذا ما أيّده الدكتور محمد الأشقر(١٤٣٠هـ)، حيث قال:"ويظهر أن ما سلّمه من القول بالمفهوم المخالف إذا كثر الفعل مستقيم في صور كثيرة نصّ الفقهاء فيها على المنع، ولا يظهر مستند إلا مفهوم المخالفة"[١].

رأي الإمام أحمد:

ذهب أكثر الحنابلة إلى أن الإمام أحمد(٢٤١هـ) يذهب إلى أن الفعل له مفهوم، وأخذوه من قوله : "لاَ يُصَلَّى عَلَى مَيّتٍ بَعْدَ شَهْرٍ ؛ لِحَدِيثِ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيّبِ(٩٤هـ):" أنَّ أُمَّ سَعْدٍ مَاتَتْ ، وَالنَّبِيُّ ﷺ غَائِبٌ ، فَلَمَّا قَدِمَ صَلَّى عَلَيْهَا وَقَدْ مَضَى لِذَلِكَ شَهْرٌ""[٢].

وجاء في مسائل الكَوْسَج (٢٥١هـ): " سُئل أحمد بعد كم يُصلّى على القبر؟ قال: " أكثر ما سمعنا عن سعيد بن المسيب أن النبي ﷺ صلّى على أم سعد بعد شهر، قال أحمد: " أما تراه يقول مر[٣] بقبر جديد ؟ مر بقبر امرأة

كانت في المسجد [٤]هذا كله يدل أنه قريب، لولا هذا كان ينبغي أن يصلّوا أبداً،

---

(١) أفعال الرسول ﷺ (٤٠٢/١).

(٢) رواه الترمذي ، وسبق تخريجه.

(٣) في طبعة دار الهجرة: من مر . ولعل من مقحمة . وقد رجعت لطبعة الجامعة الإسلامية(٤٥٥/٨١٥/٢) وليس فيها:من.

(٤) روى النسائي في سننه، كتاب الجنائز، باب الصلاة على القبر(٢٠٢٢/٨٤/٤)، وابن ماجه في سننه، كتاب الجنائز، باب ما جاء في الصلاة على القبر(١٥٢٨/٤٨٩/١) عن يزيد بن ثابت ﷺ قال :" خرجنا مع النبي ﷺ فلما ورد البقيع فإذا هو بقبر جديد، فسأل عنه ،فقالوا فلانة ، قال فعرفها ،وقال (ألا آذنتموني بها) ،قالوا: كنت قائلا صائما . فكرهنا أن نؤذيك . قال:(فلا تفعلوا . لا أعرفن ما مات منكم ميت ما كنت بين أظهركم إلا آذنتموني به ؛ فإن صلاتي عليه له رحمة) ،ثم أتى القبر ،فصففنا خلفه ،فكبر عليه أربعا". وسنده صحيح كما في: إرواء الغليل (١٨٥/٣)، وقال السندي في كفاية الحاجة في شرح سنن ابن ماجه(٦١٠):"قوله:لا أعرفن: أي هذا الفعل منكم . يريد تأكيد النهي عن العود إلى مثله: أي إنكم إن فعلتم هذا فقد عرفت منكم هذا . والحال أنه لا ينبغي أن أعرف عنكم مثله . وفي بعض النسخ لأعرفن :أي لأعرفن ما قلتم حق لكن لا تفعلوا بسببه مثل ما فعلتم".

وفي البخاري ،كتاب الجنائز، باب الصلاة على القبر بعد ما يدفن(١٣٣٧/١١٣/٢) ومسلم ،كتاب الجنائز ،باب الصلاة على القبر(٩٥٦/٤٧٤/١)عن أَبِى هُرَيْرَةَ ﷺ أَنَّ امْرَأَةً سَوْدَاءَ كَانَتْ تَقُمُّ الْمَسْجِدَ – أَوْ شَابًّا – فَفَقَدَهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَسَأَلَ عَنْهَا – أَوْ عَنْهُ – فَقَالُوا: مَاتَ. قَالَ: (أَفَلاَ كُنْتُمْ آذَنْتُمُونِى). قَالَ: فَكَأَنَّهُمْ

متى كان ينقطع هذا"[1].

قال أبو يعلى:" أفعال النبي ﷺ لها دليل:وقد قال أحمد ـ رحمه الله ـ في رواية حنبل(٢٧٣هـ):" لا يصلى على القبر بعد شهر، على ما فعل النبي ﷺ على قبر أم سعد بعد شهر ؛ فجعل صلاته بعد شهر دليلًا على المنع فيما زاد عليه ؛ لأن الفعل كالقول في أنه يقتضي الإيجاب، ويخصَّص به العموم"[2].

ولا شك أن الإمام أحمد يحتج في هذه المسألة بحديث سعيد، قال ابن المنذر(٣١٨هـ):" واختلفوا في المدَّة التي إليها يصلى على القبر، فقالت طائفة: يصلى عليها إلى شهر، هكذا قال أحمد بن حنبل، واحتج بحديث سعيد بن المسيَّب"[3]، وما ذكره ابن المنذر ظاهر في الروايات المنقولة عنه[4].

ولذا أقرَّ ابن عقيل بأخذ ذلك من قول أحمد، وخالفه في استخراج ذلك من الحديث،واعترض عليه،وقال: "ليس في الخبر ما يدل على ذلك ؛ لأننا لا علم لنا ماذا كان يفعل لو علم بموتها أو صادف قبرها بعد الشهر،بخلاف ما لو قال صلّوا على القبر شهرا، فإنه يُعقل منه المغايرة بين ما بين ذلك وبين ما يزيد عليه من المدة"[5].

وذكر أن الفعل لا دلالة له على نفي الفعل لو زاد على الشهر، وإنما يمكن أن يستفاد نفي الصلاة بعد الشهر بعد أن تقوم دلالة على النهي عن الصلاة على القبر، ثم يصلي بعد

صَغَّرُوا أَمْرَهَا – أَوْ أَمْرَهُ – .فَقَالَ: (دُلُّونِى عَلَى قَبْرِهِ). فَدَلُّوهُ فَصَلَّى عَلَيْهَا . ثُمَّ قَالَ: (إِنَّ هَذِهِ الْقُبُورَ مَمْلُوءَةٌ ظُلْمَةً عَلَى أَهْلِهَا ، وَإِنَّ اللَّهَ ـ عَزَّ وَجَلَّ ـ يُنَوِّرُهَا لَهُمْ بِصَلاَتِي عَلَيْهِمْ).

(١) مسائل الإمام أحمد وإسحاق بن راهويه رواية إسحاق بن منصور الكَوْسَج(٢٠٩/١/ ٤٥١). وانظر: مسائل الإمام أحمد بن حنبل رواية ابنه عبد الله(٤٧٦/٢/ ٦٦٤) مسائل الإمام أحمد بن حنبل رواية ابنه أبي الفضل صالح(٤٦٦/١/ ٤٨٤، ٤٨٥)،(٩/٢، ١٣٤/ ٥٢٨، ٦٩٩)،(٥٨/٣/ ١٣٣٥) مسائل الإمام أحمد بن حنبل رواية إسحاق بن إبراهيم بن هانئ(١٨٨/١/ ٩٣٩) مسائل الإمام أحمد رواية أبي داود(٢٢٢).

(٢) العدة (٤٧٨/٢) .وانظر: التحبير(٢٩٥١/٦، ٢٩٥٢) شرح غاية السول(٣٧١) شرح الكوكب المنير(٥١٣/٣).

(٣) الأوسط من السنن والإجماع والاختلاف(٤٥٣/٥).

(٤) انظر: مسائل الإمام أحمد وإسحاق بن راهويه رواية إسحاق بن منصور الكَوْسَج(٢٠٩/١/ ٤٥١) مسائل الإمام أحمد بن حنبل رواية ابنه أبي الفضل صالح(١٣٤/٢/ ٦٩٩).

(٥) الواضح(٢٩٤/٣).

شهر ويترك الصلاة على كل قبر عثر عليه بعد مضي زيادة على الشهر، فتجوز الصلاة على القبر بعد الشهر ويبقى ما زاد على مقتضى الأصل من النهي والترك.

وأشار إلى احتمال أن يكون مستند الإمام هو استصحاب الحال، ووجهه: أن الصلاة في أصل الوضع قبل الدفن، فإذا دفن يحتاج إلى دليل، فلما صلى النبي ﷺ بقي ما بعد ذلك على مقتضى الأصل[1].

واعترض على ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية(٧٢٨هـ)، فقال بعد نقله كلام أبي يعلى:" ووافقه ابن عقيل في الأخذ وخالفه في الحكم، والصحيح ضعف الأخذ والحكم"[2]. ولم يبيِّن ابن تيمية وجه الضعف.

ولعل الإمام أحمد أخذ الحكم من جهة اعتماده على الأثر، وأن حديث ابن المسيَّب أقصى ما ورد في الأثر، فيتوقف عنده، لاسيما في أمر مخالف للأصل؛ إذ إن الأصل النهي عن الصلاة عند القبور، وقد يشير إلى ذلك قول الترمذي:" وقال أحمد و إسحق(٢٣٨هـ) يُصلى على القبر إلى شهر، وقالا أكثر ما سمعنا عن ابن المسيَّب أن النبي ﷺ صلى على قبر أم سعد بن عبادة بعد شهر"[3].

بل قد صرَّح الإمام أحمد في رواية أبي داود(٢٧٥هـ) بذلك، فقال حين سئل إلى متى يصلى على القبر:"سمعنا إلى شهر"[4]، وقال في رواية ابنه صالح(٢٦٦هـ):"وأكثر ما بلغنا شهر"[5].

وقد يُلمس ما ذكره القاضي أبو يعلى من كون الإمام أحمد يقول بمفهوم الفعل من بعض ما جاء عنه ـ رحمه الله ـ، ومن ذلك:

أنه سُئل: يزيد الرجل على الثلاث في الوضوء ؟ قال: "لا والله إلا رجل مبتلى"[6].

---

(١) انظر: الواضح(٣/ ٢٩٥، ٢٩٦).

(٢) المسودة(٢/ ٦٨٥).

(٣) الجامع الصحيح للترمذي(٣/ ٣٤٧).

(٤) مسائل الإمام أحمد رواية أبي داود(٢٢٢).

(٥) مسائل الإمام أحمد بن حنبل رواية ابنه أبي الفضل صالح(٣/ ٥٨/ ١٣٣٥).

(٦) مسائل الإمام أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه رواية إسحاق بن منصور الكَوْسَج(١/ ٧١/ ١٢).

فنهى ـ رحمه الله ـ عن الزيادة على الثلاث، ولعله مأخوذ من مفهوم الاقتصار على الثلاث في الوضوء، بالإضافة إلى كون الفعل قد وقع بيانا لهيئة الوضوء.

وسُئل أيضا عن الوقوف بعرفة بغيرِ وضوءٍ ؟ فقَالَ: "كلُّ شيء من المناسك يُكْرهُ أن يكونَ بغيرِ وضوءٍ"[1].

وسُئل عن الرجل يصلي قبل أن يأتي جمعاً ؟ فقال: "لا يعجبني أن يصلي إلا بجمع فإن صلى أجزأه"[2].

ولعل سبب كراهته لهذين الأمرين مخالفة فعل النبي ﷺ، فيكون قد أخذه من مفهوم الفعل.

المطلب الثاني: الأدلة والمناقشات.

دليل القول الأول:

قياس الفعل على القول ؛ فالفعل كالقول في أنه يقتضي الإيجاب، ويخصص به العموم، وإذا كان القول له مفهوم فكذلك الفعل لعدم الفرق[3].

ويمكن أن يناقش بالفرق بين القول والفعل ؛ فالفعل يختلف عن القول في الحقيقة، والصيغة، وقوة الدلالة، وغير ذلك،وهذا يقتضي الفرق بينهما في الحكم.

دليل القول الثاني:

أن الأفعال لا تدل على نفي الحكم عما عداها، بدليل أن الإنسان لو رأيناه يأكل خبزا طريا ورطبا جنيا ويبتاع عبدا أسود فإنه لا يستدل بذلك على أنه لا يأكل الخبز اليابس ولا الرطب البائت ولا يبتاع العبد الأبيض ؛ لأنه يجوز أنه أكل ذلك لكونه لم يجد سواه، واشترى العبد الأسود للمصادفة أو الحاجة، هذا بخلاف ما لو قال لوكيله اشتر لي خبزا طريا ورطبا جنيا وعبدا أسود، فإن ذلك يدل على أن غير الموصوفات بتلك الصفات ليست عنده مساوية لما قيّده بالصفات[4].

---

(1) مسائل الإمام أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه رواية إسحاق بن منصور الكَوْسَج (١/٥٣٣،٥٣٤/١٤٢٤) مسائل الإمام أحمد بن حنبل رواية ابنه عبد الله(٢/٧٢٢/٩٦٣).

(2) مسائل الإمام أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه رواية إسحاق بن منصور الكَوْسَج(١/٥٣٤/١٤٢٧) مسائل الإمام أحمد بن حنبل رواية ابنه عبد الله(٢/٧٣٨/٩٨٨).

(3) انظر: العدة(٢/٤٧٨).

(4) انظر: الواضح(٣/٢٩٥).

دليل القول الثالث:

أن الفعل إذا تكرَّر على نمط واحد صار له بالدوام والعادة حكم الصيغة،مثل نقد البلد وترك الأكل من الصيد؛ لأن الفعل لا يصير وصفا إلا بالدوام.

ومثاله لو استمر النبي ﷺ في الصلاة على كل قبر كان قد دفنه منذ شهر، وإذا أخبر بميت دُفن فوق الشهر لم يصل عليه، فهنا يستفاد من فعله قصر الصلاة على من مات منذ شهر دون من سواه[1].

ويمكن مناقشة ما ذكر من المثال على دوام الفعل بأنه لم يعتمد على تكرار الفعل فقط، بل يضاف لذلك ترك الصلاة بعد الشهر، فالنهي عن الصلاة بعد الشهر مأخوذ من ترك النبي ﷺ المتكرر والمستند لأصل النهي، وقد أضيف له تكرر فعله قبل الشهر، وإذا أردنا استقامة المثال فيكتفى بذكر الصلاة وتكرُّرها إلى شهر، دون تركه الصلاة على من أخبر به بعد الشهر.

المطلب الثالث: الترجيح مع الأمثلة التطبيقية لمفهوم المخالفة في الفعل:

الذي يظهر لي أن النظر في الفعل لا يخلو من حالتين:

أولا: الفعل من حيث هو، فالفعل من حيث هو لا مفهوم له، فهو لا يشير بذاته إلى نفي الحكم عما عداه، وليس كالقول في ذلك للفرق بينهما، لكن يمكن أن يستفاد منه المفهوم بضميمة أخرى أو بقرينة تدل على ذلك كالتكرار كما نص عليه أصحاب القول الثالث، فالفعل يحصل به البيان فيكون في قوة القول عند وجود القرينة، وبناء على ذلك فإن أدلة القول الثاني تحمل على الفعل بمجرده، وأدلة القول **الثالث** تحمل على الفعل إذا دلت القرينة على إفادته المفهوم.

ثانيا: فعل النبي ﷺ، ففعله لا يخلو من قرينة عامَّة تدل على الحكم، وهي قرينة البيان والتشريع، ويمكن تقسيم فعله إلى أقسام:

الأول: الأفعال التي لا يظهر فيها قصد القربة كالأفعال الجبلِّية كتناول الطعام وقضاء الحاجة واتخاذ الملبس والمفرش والمشي والجلوس والنوم ونحو ذلك، وأفعال العادة كلبس العمامة وإطالة الشعر ونحو ذلك.

---

(١) انظر: الواضح (٣/ ٢٩٥، ٢٩٦).

فالظاهر هنا أنه ليس لها مفهوم مخالفة؛ لأن الفعل هنا لا تشريع فيه، وإنما غايته الإباحة، وإذا كان كذلك فلا يقوى أن يكون له مفهوم مخالف.

ومن أمثلته:

المثال الأول:

ما جاء عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ قالت: كان وسادة رسول الله ﷺ التي يتكئ عليها من أدَم حشوها لِيف[1].

فاتكاء النبي ﷺ لا يمنع من استعمال الوسائد في غير ذلك كالتزين بها أو نحو ذلك.

كما لا يمنع من الاتكاء على غير الوسائد، قال القاضي عياض(٥٤٤هـ):"فيه جواز اتخاذ الوسائد والاتكاء عليها والارتفاق بها، واتخاذ الفراش للنوم محشواً، واستعمال الأدَم ـ وهى الجلود ـ في كل ذلك"[2].

المثال الثاني:

أن النبي ﷺ أولم على صفية بنت حيي بن أخطب ـ رضي الله عنها ـ[3]، فلو أولمت المرأة لم يكن ذلك ممنوعا.

المثال الثالث:

أن النبي ﷺ لبس العمامة، ولبسه العمامة ليس فيه كراهة غيرها أو تحريمه.

المثال الرابع:

ما جاء من إطالة النبي ﷺ شعر رأسه،فقد قال أنس رضي الله عنه:"كان يضرب شعره منكبيه"[4].

---

(١) رواه مسلم في صحيحه ،كتاب اللباس والزينة ،باب التواضع في اللباس والاقتصار على الغليظ منه واليسير في اللباس والفراش وغيرهما، وجواز لبس الثوب الشعر وما فيه أعلام(٢/١١٥٩/٢٠٨٢).
والأدَم: بفتحتين ، وبضمتين أيضاً، جمع أديم ،وهو الجلد المدبوغ.انظر : المصباح المنير(٩/١) مادة: أدم.
واللِّيف: قشر النخل الذي يجاور السَّعَف:انظر: المعجم الوسيط(٨٥٠)مادة:ليف.

(٢) إكمال المعلم بفوائد مسلم(٦/٥٩٤).

(٣) رواه البخاري ،كتاب النكاح ،باب الوليمة ولو بشاة(٦/١٧٤/٥١٦٩).

(٤) رواه البخاري ،كتاب اللباس،باب الجَعْد(٧/٧٥/٥٩٠٣) ،ومسلم ،كتاب الفضائل ،باب صفة شعر النبي ﷺ (٢/١٢٧٩/٢٣٣٨).

وإطالة الشعر ليس فيه كراهة تقصيره، أو حلقه.

ثانيا: أن يكون الفعل بيانا لواجب أو مندوب: فالفعل يأخذ حكم ما هو مبيّن له.

ومن أمثلته:

المثال الأول:

الصلاة ، فقد بيَّن النبي ﷺ عدد ركعاتها بفعله، وهو بيان لقول الله تعالى: (أَقِيمُوا الصَّلاَةَ)(البقرة:٤٣).

فهذا الفعل يدل بمفهومه على تحريم الزيادة على هذا العدد، وقرينة القول بالتحريم هنا أن الفعل وقع بيانا لواجب.

المثال الثاني:

جاء في صحيح البخاري(٢٥٦هـ): "باب ما جاء في الوضوء وقول الله تعالى: (إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ)(المائدة:٦)، قال أبو عبد الله: وبيَّن النبي ﷺ أن فرض الوضوء مرة مرة، وتوضأ أيضا مرتين مرتين، وثلاثا ثلاثا، ولم يزد على ثلاث، وكره أهل العلم الإسراف فيه، وأن يجاوزوا فعل النبي ﷺ "[1].

فكراهة الزيادة على الثلاث أو تحريمها مأخوذ من كون الفعل وقع بيانا، فيستفاد من هذا الفعل الذي وقع بيانا للمسكوت عنه نقيض الحكم الثابت للفعل المبيّن.

المثال الثالث:

قول ابن قدامة(٦٢٠هـ):" ومن بات بمزدلفة لم يجز له الدفع قبل نصف الليل، فإن دفع بعده فلا شيء عليه، وبهذا قال الشافعي(٢٠٤هـ)، وقال مالك (١٧٩هـ): إن مر بها ولم ينزل فعليه دم، فإن نزل فلا دم عليه، متى ما شاء دفع، ولنا أن النبي ﷺ بات بها وقال: (خذوا عني مناسككم)[2]"[3].

---

(١) صحيح البخاري(٤٩/١).

(٢) رواه مسلم ،كتاب الحج ،باب استحباب رمي جمرة العقبة يوم النحر راكبا وبيان قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: (لتأخذوا مناسككم) (١٢٩٧/٦٧٣/١)بلفظ: (لتأخذوا مناسككم)، ورواه باللفظ المذكور البيهقي في سننه الكبرى ،كتاب الحج ،باب الايضاع في وادي محسر(١٢٥/٥).

(٣) المغني(٢٨٤/٥).

فتحريم الدفع من مزدلفة ليس فيه إلا مفهوم فعل النبي ﷺ الذي وقع بيانا لواجب.

المثال الرابع:

قال البهوتي(١٠٥١هـ):"(ومن فاتته صلاة مفروضة فأكثر) من صلاة (لزمه قضاؤها) لحديث: (من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها) متفق عليه[١] (مرتبا) نص عليه في مواضع ؛ لأنه ﷺ عام الأحزاب صلى المغرب،فلما فرغ قال: (هل علم أحد منكم أني صليت العصر)، قالوا: يا رسول الله ما صليتها، فأمر المؤذن فأقام الصلاة، فصلى العصر، ثم أعاد المغرب. رواه أحمد(٢٤١هـ)[٢]، وقد قال ﷺ: (صلوا كما رأيتموني أصلي)[٣]"[٤].

فلزوم الترتيب ووجوبه يفهم منه تحريم الإخلال به، وهذا مأخوذ من مفهوم فعل النبي ﷺ في غزوة الخندق، لاسيما والنبي ﷺ أعاد المغرب مرة أخرى، وما كان ليعيدها إلا لخلل، وقد أشار البهوتي إلى كون الفعل وقع بيانا.

المثال الخامس:

قال البهوتي في موضع آخر مبيّنا وجوب المضمضة والاستنشاق:" ولأن كل من وصف وضوء النبي ﷺ يستقصي ذكر أنه تمضمض واستنشق، ومداومته عليهما تدل على وجوبهما ؛ لأن فعله يصلح أن يكون بيانا لأمر الله تعالى"[٥].

ويمكن أن يؤخذ من مفهوم الفعل الذي داوم عليه تحريم ترك المضمضة والاستنشاق، واستفادة المفهوم من الفعل لكونه وقع بيانا.

---

(١) رواه البخاري في صحيحه، كتاب مواقيت الصلاة، بَاب مَنْ نَسِيَ صَلَاةً فَلْيُصَلِّ إِذَا ذَكَرَ وَلَا يُعِيدُ إِلَّا تِلْكَ الصَّلَاةَ (١/١٦٦/٥٩٧)، ومسلم، كتاب المساجد، باب قضاء الصلاة الفائتة واستحباب تعجيل قضائها(١/٣٤٤/٦٨٤) بلفظ: (مَنْ نَسِيَ صَلَاةً فَلْيُصَلِّ إِذَا ذَكَرَهَا لَا كَفَّارَةَ لَهَا إِلَّا ذَلِكَ)، وأقرب لفظ في الصحيحين لما ذكره البهوتي هو لفظ مسلم برقم خاص(٣١٥):(من نسي صلاة أو نام عنها فكفارتها أن يصليها إذا ذكرها).

(٢) رواه أحمد في مسنده(٢٨/١٨٠/١٦٩٧٥).وقال عنه ابن عبد البر في الاستذكار(١/٣٢٤):"لا يعرف إلا عن ابن لهيعة عن مجهولين لا تقوم بهم حجة".وضعّفه ابن عبد الهادي في تنقيح التحقيق(٢/٥١٣)، وابن رجب في فتح الباري(٥/١٥٤).

(٣) رواه البخاري في صحيحه، كتاب الأدب، باب رحمة الناس بالبهائم(٧/١٠٢/٦٠٠٨).

(٤) كشاف القناع(١/٢٦٠).

(٥) كشاف القناع(١/٩٦).

المثال السادس:

قال الماوردي(٤٥٠هـ):"وَذَهَبَ جُمْهُورُ الْفُقَهَاءِ إِلَى قَطْعِهَا مِنْ مِفْصَلِ الْكَفِّ ؛ لِأَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَطَعَ سَارِقَ رِدَاءِ صَفْوَانَ مِنْ كَفِّهِ [١]، وَلِأَنَّ الْخُلَفَاءَ الرَّاشِدِينَ ـ رِضْوَانُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ ـ عَلَيْهِ عَمِلُوا، وَهُوَ نَقْلٌ مَوْرُوثٌ إِلَى عِنْدِنَا"[٢].

وقال في موضع آخر:"وَلِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى قَالَ: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا ﴾ (الْمَائِدَةِ: ٣٨) وَقَطَعَ رَسُولُ

اللَّهِ ﷺ يَدَهُ مِنْ مَفْصِلِ الْكَفِّ دَلَّ عَلَى أَنَّهَا هِيَ الْيَدُ لُغَةً وَشَرْعًا"[٣].

وإذا كان القطع من مفصل الكف فلا يجوز قطعها من موضع آخر.

المثال السابع:

قال الباجي(٤٧٤هـ):" وَلَا يَجُوزُ أَنْ يُنَكِّسَ الطَّائِفُ الطَّوَافَ بِالْبَيْتِ، وَهُوَ أَنْ يَجْعَلَ الْبَيْتَ عَنْ يَمِينِهِ وَيَطُوفَ بِهِ فَمَنْ فَعَلَ ذَلِكَ لَمْ يُجْزِهِ، وَبِهِ قَالَ الشَّافِعِيُّ... وَالدَّلِيلُ عَلَى مَا نَقُولُهُ مَا رُوِيَ عَنْ جَابِرٍ أَنَّهُ قَالَ: لَمَّا قَدِمَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَكَّةَ دَخَلَ الْمَسْجِدَ فَاسْتَلَمَ الْحَجَرَ، ثُمَّ مَضَى عَلَى يَمِينِهِ فَرَمَلَ ثَلَاثًا وَمَشَى أَرْبَعًا[٤]، وَهَذَا يَقْتَضِي أَنَّ الْبَيْتَ عَلَى يَسَارِهِ، وَأَفْعَالُ النَّبِيِّ ﷺ عَلَى الْوُجُوبِ لَا سِيَّمَا وَقَدْ قَالَ: (خُذُوا عَنِّي مَنَاسِكَكُمْ)[٥]"[٦].

وقال ابن تيمية(٧٢٨هـ) معلِّلا للمنع:" وذلك لأن الله أمر بالطواف وقد فسَّره النبي ﷺ بفعله، وتلقته الأمة عنه بالعمل المتواتر، وفعله إذا خرج امتثالا لأمر وتفسيرا لمجمل كان حكمه حكم ذلك الأمر. وقد قال ﷺ:(من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد)[٧]"[٨].

---

(١) رواه النسائي في سننه ،كتاب قطع السارق في الرجل يتجاوز للسارق عن سرقته بعد أن يأتي به الإمام(٨/ ٦٨/ ٤٨٧٨)وإنما فيه الأمر بقطع يده.

(٢) الحاوي الكبير(١٣/ ٣١٩).

(٣) الحاوي الكبير(١٢/ ٢٧٨).

(٤) رواه مسلم في صحيحه ،كتاب الحج ،باب ما جاء أن عرفة كلها موقف(١/ ٦٣٧/ ١٢١٨) رقم خاص ١٥٠).

(٥) أصله في مسلم ، وسبق تخريجه.

(٦) المنتقى(٢/ ٢٨٣،٢٨٤)، وانظر: كشاف القناع(٢/ ٤٨٢).

(٧) رواه مسلم في صحيحه ،كتاب الأقضية ،باب نقض الأحكام الباطلة ورد محدثات الأمور (٢/ ٩٤٤/ ١٧١٨).

(٨) شرح العمدة(٢/ ٥٩٢).

ثالثا: أن يكون الفعل قد وقع مع قرينة تدل على الوجوب فيكون من مفهومه تحريم نقيضه.

ومن أمثلته تكرر الفعل فقد يفيد الوجوب عند بعض العلماء: قال ابن السبكي (٧٧١هـ) في الفعل إذا احتمل أن يخرج عن الجبلة للتشريع بمواظبة على وجه خاص ونحوها:"وربما ترقى القول فيه في بعض أفراده إلى الوجوب، فقد رأى الشافعي ﷺ فساد الصلاة بترك الجلوس بين الخطبتين ؛ لأنه ﷺ كان يجلس بين الخطبتين[١]"[٢].

وقال الزركشي(٧٩٤هـ) في القول بحمل الفعل على الوجوب:"ومن هذا الباب جلوسه بين الخطبتين يوم الجمعة، وليس فيه إلا فعله عليه السلام، ورأى الشافعي فساد الصلاة بتركه"[٣].

وإذا كان الشافعي يفسد الصلاة بترك الجلوس فهو يرى تحريمه قطعا، وهذا يؤخذ من مفهوم الفعل.

ومن ذلك ما جاء عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ أن النبي ﷺ خرج يوم الفطر، فصلى ركعتين لم يصل قبلها ولا بعدها[٤]، فقد ذهب بعض العلماء إلى أنه يجب على الْإِمَامِ ألا يَتَنَفَّل قَبْلهَا وَلَا بَعْدهَا[٥]، وحينئذ يمكن أن يستفاد التحريم من المفهوم.

رابعا: أن يكون الفعل دالا على القربة ويستفاد منه الندب، فإذا حُمل الفعل على الندب فالظاهر أن له مفهوم مخالفة سواء كان الفعل متكررا أو غير متكرر. ومفهوم المخالفة يفيد الكراهة أو خلاف الأولى، وإذا كان الندب مقيّدا بأمر دل ذلك على ثبوت خلاف الندب لنقيضه المسكوت عنه،وهذا ما يؤيده تصرفات الفقهاء في سائر أبواب الفقه.

---

(١) روى الإمام أحمد في مسنده(٣٤/٤٠٨/٢٠٨١٣) عَنْ جَابِرِ بْنِ سَمُرَةَ قَالَ:" كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَخْطُبُ قَائِمًا. وَيَجْلِس بَيْنَ الْخُطْبَتَيْنِ وَيَقْرَأُ آيَاتٍ وَيُذَكِّرُ النَّاسَ". وصححه محققو المسند لطرقه.

(٢) رفع الحاجب(٢/١٢٣).

(٣) البحر المحيط(٤/١٨٢) .وقد ذهب الدكتور الأشقر إلى أن سبب الوجوب وقوع الفعل بيانا لصفة الجمعة المأمور بها في سورة الجمعة.انظر: أفعال الرسولﷺ (١/٢٣٤).

(٤) رواه البخاري ،كتاب العيدين ،باب الصَّلَاةِ قَبْلَ الْعِيدِ وَبَعْدَهَا(٢/١٤/٩٨٩).

(٥) انظر: فتح الباري(٢/٤٧٦).

ومن تأمَّل كتب الفقهاء علم أنهم يستفيدون الكراهة أو خلاف الأولى من الفعل، ويطلقون ذلك في مسائل لا يوجد فيها بالاستقراء غير الفعل، وأمثلة ذلك كثيرة، ولعلي أضرب بعض الأمثلة دون ترقيم لها لكثرتها:

. قال الحافظ ابن حجر(٨٥٢هـ):"قوله: "فأما المغرب والعشاء ففي بيته"[١] استُدل به على أن فعل النوافل الليلية في البيوت أفضل من المسجد بخلاف رواتب النهار"[٢].

فهنا استُدل بفعل النبي ﷺ لراتبتي المغرب والعشاء في بيته على أن الأفضل صلاته لرواتب النهار في المسجد، وهذا مستفاد من مفهوم المخالفة للفعل المذكور.

. وقال النووي(٦٧٦هـ) شارحا لقَوْله: (فَلَمَّا كَانَ يَوْم التَّرْوِيَة تَوَجَّهُوا إِلَى مِنًى فَأَهَلُّوا بِالْحَجّ)[٣]: "في هَذَا بَيَان أَنَّ السُّنَّة أَلَّا يَتَقَدَّم أَحَد إِلَى مِنًى قَبْل يَوْم التَّرْوِيَة، وَقَدْ كَرِهَ مَالِك(١٧٩هـ) ذَلِكَ، وَقَالَ بَعْض السَّلَف: لَا بَأْس بِهِ، وَمَذْهَبنَا أَنَّهُ خِلَاف السُّنَّة "[٤].

. وقال العدوي(١١٨٩هـ):"(قَوْلُهُ وَإِكْمَالُ السُّورَةِ مُسْتَحَبٌّ) أَيْ وَتَرْكُ إكْمَالِهَا مَكْرُوهٌ"[٥].

. وقال البُهوتي(١٠٥١هـ):"(ويكره الاقتصار) في الصلاة (على) قراءة (الفاتحة) ؛ لأنه خلاف السنة المستفيضة"[٦].

. وقال ابن مُفلح(٧٦٣هـ):"مع أَنَّهُ لَا تُسْتَحَبُّ الزِّيَادَةُ على سُورَةٍ في رَكْعَةٍ ذَكَرَهُ غَيْرُ وَاحِدٍ لِفِعْلِهِ عليه السَّلَامُ، فَدَلَّ أَنَّ في سُورَةٍ وَبَعْضِ أُخْرَى كَسُورَتَيْنِ، وَعَنْهُ يُكْرَهُ (وه) عنه الْمُدَاوَمَةُ، وَعَنْهُ يُكْرَهُ جَمْعُ سُورَتَيْنِ فَأَكْثَرَ في فَرْضٍ"[٧].

---

(١) حديث ابن عمر رواه البخاري ،كتاب التهجد وأبواب التطوع ،باب التطوع بعد المكتوبة(١١٧٢/٦٦/٢).

(٢) فتح الباري(٢/ ٤٧٦) ،وأجاب عنه بأن ذلك لم يكن عن عمد ، بل كان النبي ﷺ يتشاغل بالناس في النهار وبالليل يكون غالبا في بيته.

(٣) حديث جابر الطويل رواه مسلم في كتاب الحج ، باب حجة النبي ﷺ(١٢١٨/٦٣٢/١).

(٤) شرح النووي على مسلم(١٤٦/٨).

(٥) حاشية الشيخ علي العدوي على شرح مختصر خليل للخرشي(٢٧٤/١).

(٦) كشاف القناع(٣٤٢/١).

(٧) الفروع(٤٢٠/١) ورمز (وه): أي وفاقا لأبي حنيفة.

. وقال الشَبْرَامَلّسي(١٠٨٧هـ):"لَوْ تَرَكَ الرَّفْعَ كَانَ خِلَافَ الْأَوْلَى عَلَى مَا هُوَ الْأَصْلُ فِي تَرْكِ السُّنَّةِ إلَّا مَا نَصُّوا فِيهِ عَلَى الْكَرَاهَةِ، وَأَمَّا تَرْكُ الْإِسْرَارِ فَقِيَاسُ مَا مَرَّ فِي الصَّلَاةِ مِنْ كَرَاهَةِ الْجَهْرِ فِي مَوْضِعِ الْإِسْرَارِ كَرَاهَتُهُ هُنَا"(١).

. وقال ابن قدامة:"ويكره عيب الطعام لقول أبي هريرة:" ما عاب رسول الله ﷺ طعاما قط إذا اشتهى شيئا أكله وإن لم يشتهه تركه" متفق عليهما(٢)"(٣).

وقال الأنصاري في أسنى المطالب:"(يُكْرَهُ ذَمُّ الطَّعَامِ) لِمَا فيه من الْإِيذَاءِ، وَرَوَى الشَّيْخَانِ أَنَّهُ ﷺ:ما عَابَ طَعَامًا قَطُّ إنْ اشْتَهَاهُ أَكَلَهُ، وَإِنْ كَرِهَهُ تَرَكَهُ"(٤).

. وقال البَكري(١٣٠٢هـ):" (قوله: ما لم تكن التي تليها أطول) فإن كانت أطول كالأنفال وبراءة لم يكن تركه خلاف الأولى، لئلا تطول الثانية على الأولى، وهو خلاف السنة"(٥).

. وقال الزركشي(٧٧٢هـ) من الحنابلة شارحا قول الخِرَقي(٣٣٤هـ):"ومن صلى صلاة بلا أذان ولا إقامة كرهنا له ذلك، ولا يعيد" قال:" أما كراهة ذلك فلأنه خلاف فعل النبي وأصحابه"(٦).

. وقال المرداوي(٨٨٥هـ) عن صلاة العيد: "وَتُكْرَهُ في الْجَامِعِ إلَّا من عُذْرٍ،وَهَذَا الصَّحِيحُ من الْمَذْهَبِ، وَعَلَيْهِ أَكْثَرُ الْأَصْحَابِ"(٧)، وعلَّة الكراهة اعتبار أن السنة فعلها بالمصلى(٨).

---

(١) حاشية الشَبراملِسي على نهاية المحتاج(٢/٤٧٥).

(٢) رواه البخاري ،كتاب المناقب ،باب صفة النبي ﷺ(٤/٢٠٢/٣٥٦٣). ومسلم ،كتاب اللباس والزينة ،باب لا يعيب الطعام(٢/١١٤٨/٢٠٦٤).

(٣) المغني(١٠/٢١٧).

(٤) أسنى المطالب شرح روض الطالب(١/٥٧٣).

(٥) إعانة الطالبين(١/٢٥٦،٢٥٧).

(٦) شرح الزركشي على مختصر الخرقي(١/٥١٤).

(٧) الإنصاف(٥/٣٣٦). وانظر لهذا المثال المجموع شرح المهذب(٥/٨-٩). وعندهم إن ترك المسجد الواسع وصلي بهم في الصحراء فهو خلاف الأولى. ولكن لا كراهة فيه. وإن صلي في المسجد الضيق بلا عذر كره.

(٨) انظر: أفعال الرسول ﷺ (١/٤٠٢).

ومن ذلك ما جاء عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ أن النبي ﷺ خرج يوم الفطر فصلى ركعتين لم يصل قبلها ولا بعدها[1]. فهذا الفعل يدل على سنية ترك الصلاة قبل العيد وبعدها، وقد استفاد ابن عباس من مفهوم ذلك

الفعل. فقد نقل عنه البخاري أنه كَرِهَ الصَّلَاةَ قَبْلَ الْعِيدِ[2].

ـ وقال ابن حجر في مسألة أخرى:" وَوَجْهُ الدَّلَالَةِ مِنْهُ لِمَقْصُودِ التَّرْجَمَةِ[3] وَهُوَ أَنَّ الْقِرَانَ بَيْنَ الْأَسَابِيعِ خِلَافُ الْأَوْلَى مِنْ جِهَةِ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ لَمْ يَفْعَلْهُ"[4].

ـ وعلَّق العيني(٨٥٥هـ) على قول أم سلمة ـ رضي الله عنها ـ:"كان الرسول ﷺ إذا سلَّم قام النساء حتى يقضي تسليمه، ومكث يسيرا قبل أن يقوم"[5] قائلا:" فيه خروج النساء إلى المساجد، وسبقُهن بالانصراف والاختلاط بهن مظنَّة الفساد، ويمكث الإمام في مصلاه والحالة هذه، فإن لم يكن هناك نساء فالمستحب للإمام أن يقوم من مصلاه عقيب صلاته كذا قاله الشافعي في (المختصر)"[6].

ومن جملة ما يدل على القربة البدء بالفعل، وبخاصة إذا كان البدء بالفعل فيه مخالفة للأصل أو ترك ما هو أولى أو ما كان يواظب عليه كترك صلاة العيد في المسجد، وكالبدء بالطواف لداخل المسجد الحرام فهو مخالف لما هو الأصل من البدء بتحية المسجد، فهذا الفعل له مفهوم، وهو عدم استحباب البدء بتحية المسجد في هذا الموضع، وقد صرَّح بعض الفقهاء بكراهتها قال في طرح التثريب:"اسْتَثْنَى أَصْحَابُنَا مِنْ اسْتِحْبَابِ الرَّكْعَتَيْنِ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ. فَقَالُوا إنَّ تَحِيَّتَهُ الطَّوَافُ، فَالدَّاخِلُ إلَيْهِ يَبْدَأُ

---

(1) رواه البخاري ،وسبق تخريجه.

(2) ذكره البخاري معلَّقا في كتاب العيدين ، باب الصَّلَاةِ قَبْلَ الْعِيدِ وَبَعْدَهَا(٢/ ١٤).

(3) يريد بذلك ما رواه البخاري في كتاب الحج ، باب صَلَّى النَّبِيُّ ﷺ لِسُبُوعِهِ ركعتين(٢/ ٢٠١/ ١٦٢٣ـ ١٦٢٤) عَنْ عَمْرٍو سَأَلْنَا ابْنَ عُمَرَ ـ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا ـ :أَيَقَعُ الرَّجُلُ عَلَى امْرَأَتِهِ فِي الْعُمْرَةِ قَبْلَ أَنْ يَطُوفَ بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ ، قَالَ: "قَدِمَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَطَافَ بِالْبَيْتِ سَبْعًا ، ثُمَّ صَلَّى خَلْفَ الْمَقَامِ رَكْعَتَيْنِ ، وَطَافَ بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ ،وَقَالَ: (لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ)(الأحزاب:٢١)"، قَالَ وَسَأَلْتُ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ ـ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا ـ فَقَالَ:" لَا يَقْرَبُ امْرَأَتَهُ حَتَّى يَطُوفَ بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ".

(4) فتح الباري(٣/ ٤٨٥).

(5) رواه البخاري في صحيحه ،كتاب الأذان ، باب التسليم(١/ ٢٢٨/ ٨٣٧).

(6) عمدة القاري شرح صحيح البخاري(٥/ ١٩٢).

بِالطَّوَافِ. قَالَ الْمَحَامِلِيُّ(٤١٥هـ): تُكْرَهُ تَحِيَّةُ الْمَسْجِدِ فِي حَالَيْنِ: أَحَدُهُمَا: إذَا دَخَلَ وَالْإِمَامُ فِي الْمَكْتُوبَةِ، وَالثَّانِي: إذَا دَخَلَ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ فَلَا يَشْتَغِلُ بِهَا عَنْ الطَّوَافِ"[١].

وقال البكري:" (وقوله: ولمريد طواف) أي وتكره لمريد طواف"[٢].

وكالبدء بصلاة العيد عند دخول المصلى، فهو يدل على عدم استحباب تحية المسجد للإمام.

خامسا: أن يكون فعل النبي ﷺ مخالفا لأصل يقتضي التحريم أو الكراهة، ففعله هنا يقتضي بيان الجواز ولا مفهوم له، إلا إذا تكرر فقد يدل على مفهوم، قال الشاطبي (٧٩٠هـ) في بيان أن المكروه إذا فُعل لبيان الجواز فيشترط له عدم تكرره:"فلأنها إذا عمل بها دائمًا وترك اتقاؤها تُوهِّمت مباحات؛ فينقلب حكمها عند من لا يعلم"[٣].

ومن ذلك:

- أنه ورد نهي النبي ﷺ عن الشرب قائما، فعن أنس ﷺ: عن النبي ﷺ أنه نهى أن يشرب الرجل قائما[٤].

وقد عارض ذلك ما جاء عن علي ﷺ أنه رأى النبي ﷺ يشرب قائما[٥].

فشربه قائما لا يدل على الاستحباب، ولا مفهوم له هنا، فلا يستفاد منه كراهة الشرب قاعدا.

- ومنه ما ورد من النهي عن البول قائما[٦]، وقد ورد ما يعارضه من أن النبي ﷺ أتى سُبَاطة قوم فبال قائما[٧].

فبوله قائما لا مفهوم له، فلا يستفاد منه كراهة البول قاعدا.

---

(١) طرح التثريب(٣/١٨٨).

(٢) إعانة الطالبين(١/٤٣٧).

(٣) الموافقات(٤/١١٨).

(٤) رواه مسلم في صحيحه ،كتاب الأشربة ، باب كراهية الشرب قائما(٢/١١٢٤/٢٠٢٤).

(٥) رواه البخاري في صحيحه ، كتاب الأشربة ، بَاب الشُّرْبِ قَائِمًا(٦/٢١٠/٥٦١٥).

(٦) انظر: الجامع الصحيح للترمذي(١/١٧).

(٧) رواه البخاري في صحيحه ،كتاب الوضوء ، باب البول قائما وقاعدا(١/٧٠/٢٢٤)، والسُّباطة: الكُناسة وزنا ومعنى.انظر: المصباح المنير(١/٢٦٤) مادة: سبط.

لكن إذا تكرَّر ذلك فقد يكون له مفهوم، ومثاله:

صلاته ﷺ على القبر، فقد ورد النهي عن الصلاة على القبور في أحاديث كثيرة [1]، لكن لما ورد صلاته على صاحب القبر بعد دفنه، وتكرر ذلك دل على استحباب الصلاة عليه كما ذهب إليه بعض العلماء[2]، وقد يفيد ذلك أن ترك الصلاة عليه خلاف الأولى.

سادسا: ترك الفعل إذا قام السبب الداعي ولم يوجد المانع للفعل له مفهوم[3].

ومن أمثلته:

قال ابن قدامة معلِّلا لمنع تعدد الجمعة في مصر واحد لغير حاجة: " إذ لم ينقل عن النبي ﷺ وخلفائه أنهم جمَّعوا أكثر من جمعة إذ لم تدع الحاجة إلى ذلك"[4].

فترك النبي ﷺ لتعدد الجمعة مع إمكان ذلك دليل على منع التعدد عند عدم الحاجة.

وقال ابن تيمية: "اتخاذ مولد النبي ﷺ عيداً ـ مع اختلاف الناس في مولده ـ فإنَّ هذا لم يفعله السلف، مع قيام المقتضي له وعدم المانع منه لو كان خيراً، ولو كان هذا خيراً محضا، أو راجحاً لكان السلف ـ رضي الله عنهم ـ أحق به منَّا، فإنهم كانوا أشد محبة لرسول الله ﷺ وتعظيماً له منَّا، وهم على الخير أحرص"[5].

فالنبي ﷺ ترك المولد ففعله بدعة مخالفة لتركه، وهذا ما يفيده مفهوم الترك.

* * *

---

(١) انظر: صحيح البخاري(١/١٢٦،١٢٧) صحيح مسلم(١/٢٦٨ وما بعدها).

(٢) انظر: الحاوي الكبير(٣/٥٩) المغني(٣/٤٤٤،٤٤٥).

(٣) انظر لتقرير هذه القاعدة: مجموع الفتاوى(٢٦/١٧٢) الاعتصام (١/٤٦٨).

(٤) المغني(٣/٢١٣).

(٥) اقتضاء الصراط المستقيم(٢/٦١٩).

الخاتمة:

الحمد لله على تمام فضله وجزيل إحسانه، وبعد فقد تبيَّن بعد عرض المسألة أهميتُها وانتشار فروعها وأمثلتها، وقد خلصت في هذا البحث إلى النتائج الآتية:

١. أن هذه المسألة من المسائل التي انفرد الحنابلة ببحثها، وهذا يبيِّن أن لكل مذهب مسائل قد ينفرد بها عن غيره من المذاهب، وأن السير على طريقة واحدة في تأصيل الأصول لا يعني عدم تميزّ بعض المذاهب بآراء أو مسائل قد يتميزون بها عن غيرهم.

٢. أن هذه المسألة وإن لم تحظ بالتأصيل عند كثير من الأصوليين إلا أن لها أمثلة فرعية منثورة في كتب الفقه وشروح السنة.

٣. أن تعريف الفعل لم يتوجه له الأصوليون، وإنما يذكرونه تبعا، ولعل علَّة ذلك كونه ليس من مصطلحات الفن التي تُذكر فيه قصدا، والعمدة فيه على كلام أهل اللغة، ويتعرض الأصوليون لتعريف الفعل عند حديثهم عن الكلام وأقسامه أو المفرد وأقسامه.

٤. أن الفعل لا بد له من هيئة خاصة ودلالة على الحدث والزمان، ويُشكل على ما ذكره الأصوليون من تعريف الفعل أن فعل الأمر لفظ إنشائي لا حدث فيه، بل هو طلب لإحداث الفعل، وقد ذكر كثير من الأصوليين حين حديثهم عن أقسام الفعل الأمر في أقسام الفعل، ولم يجعلوه خارجا عنه، لكن تصرفاتهم تشير إلى إخراجه عن دائرة الفعل.

٥. لم أر أحدا تعرض لبيان المقصود بمفهوم الفعل، ولعل ذلك لقلة من تطرَّق لهذه المسألة من الأصوليين، لكن يمكن أن يقال في بيان مفهوم الفعل إنه: ما دل عليه الفعل في غير صورة الفعل، أو يقال: إنه بيان حكم المسكوت بدلالة الفعل عليه.

٦. تبين لي أن الفعل من حيث هو لا يستفاد منه معنى، فلا يستفاد منه مفهوم موافقة، إلا إذا دلت القرائن على كون الفعل خارجا لمعنى من المعاني، أما أفعال الشارع فهي مؤيدة بالوحي، ولذا فقد ضم إليها دلالة الشرع على بيان الأحكام، وإذا كانت كذلك فإذا ظهر معنى الحكم أمكن أن يكون لها مفهوم موافقة،

ولا فرق فيما يبدو لي بين أنواع فعل النبي ﷺ، وما كان منها على سبيل القربة أو لم يكن، فالكل يمكن أن يستفاد منه حكم مساو أو أعلى.

٧. تبين لي أن الفعل من حيث هو لا يستفاد منه مفهوم مخالفة، فهو لا يشير بذاته إلى نفي الحكم عما عداه، وليس كالقول في ذلك للفرق بينهما، لكن يمكن أن يستفاد منه المفهوم بضميمة أخرى أو بقرينة تدل على ذلك كالتكرار.

أما فعل النبي ﷺ فلا يخلو من قرينة عامة تدل على الحكم، وهي قرينة البيان والتشريع، ويمكن تقسيم فعله إلى أقسام:

الأول: الأفعال التي لا يظهر فيها قصد القربة كالأفعال الجبلِّية وأفعال العادة فالظاهر أنه ليس لها مفهوم مخالفة؛ لأن الفعل هنا لا تشريع فيه، وإنما غايته الإباحة، وإذا كان كذلك فلا يقوى أن يكون له مفهوم مخالف.

الثاني: أن يكون الفعل بيانا لواجب أو مندوب: فالفعل يأخذ حكم ما هو مبيِّن له.

الثالث: أن يكون الفعل قد وقع مع قرينة تدل على الوجوب فيكون من مفهومه تحريم نقيضه.

الرابع: أن يكون الفعل دالا على القربة ويستفاد منه الندب، فإذا حُمل الفعل على الندب فالظاهر أن له مفهوم مخالفة سواء كان الفعل متكررا أو غير متكرر، ومفهوم المخالفة يفيد الكراهة أو خلاف الأولى.

الخامس: أن يكون فعل النبي ﷺ مخالفا لأصل يقتضي التحريم أو الكراهة، ففعله هنا يقتضي بيان الجواز ولا مفهوم له، إلا إذا تكرر فقد يدل على مفهوم.

السادس: ترك الفعل إذا قام السبب الداعي ولم يوجد المانع للفعل له مفهوم.

هذا وأحب أن أوصي في ختام هذا البحث بمزيد من البحوث المتعلقة بالفعل، فجملة من هذه المباحث يحتاج إلى مزيد تحرير، كما أوصي بالعناية بالجوانب التطبيقية وبخاصة في دلالات الألفاظ، فهي التي تنمي الملكة الأصولية، وتقرن بينها وبين الملكة الفقهية.

هذا وأحمد الله أولا وآخرا، وظاهرا وباطنا، وسرا وعلانية، وصلى الله وسلم على نبينا محمد.

المصادر والمراجع:

- الإبهاج في شرح المنهاج:لعلي بن عبد الكافي السبكي،وابنه عبد الوهاب، دراسة وتحقيق:د.أحمد الزمزمي، ود.نور الدين صغيري. الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ.دار البحوث والدراسات الإسلامية وإحياء التراث بدبي.
- الإحكام في أصول الأحكام:لعلي الآمدي،تعليق:عبد الرزاق عفيفي،الطبعة الثانية ١٤٠٢هـ.المكتب الإسلامي،بيروت.
- إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول:لمحمد الشوكاني،تحقيق:محمد البدري.الطبعة الأولى ١٤١٣هـ.المكتبة التجارية،مكة.
- إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل:لمحمد ناصر الدين الألباني،الطبعة الثانية ١٤٠٥هـ. المكتب الإسلامي،بيروت.
- الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار وعلماء الأقطار فيما تضمنه الموطأ من معاني الرأي والآثار وشرح ذلك كله بالإيجاز والاختصار:ليوسف بن عبد البر،تحقيق:د /عبد المعطي قلعجي،دار قتيبة،دمشق،بيروت،دار الوعي،حلب،القاهرة.
- أسنى المطالب شرح روض الطالب:لزكريا الأنصاري الشافعي،نشر دار الكتاب الإسلامي، القاهرة.
- أصول الفقه:لمحمد ابن مفلح المقدسي،حققه:د.فهد السدحان،الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ.نشر وتوزيع مكتبة العبيكان، الرياض.
- إعانة الطالبين أو حاشية إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين:لأبي بكر بن محمد البكري،ضبطه وصححه:محمد سالم هاشم،الطبعة الأولى ١٤١٥هـ.دار الكتب العلمية،بيروت.
- الاعتصام:لإبراهيم بن موسى الشاطبي،:تحقيق:سليم بن عيد الهلالي،الطبعة الرابعة ١٤١٦هـ.دار ابن عفان،الخبر.
- أفعال الرسول ﷺ ودلالتها على الأحكام:لمحمد سليمان الأشقر،الطبعة الثالثة ١٤١٤هـ.مؤسسة الرسالة،بيروت.
- اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم: لأحمد بن عبد الحليم بن تيمية،تحقيق وتعليق: د.ناصر بن عبد الكريم العقل،الطبعة الثانية ١٤١١هـ.مكتبة الرشد للنشر والتوزيع،الرياض.
- أقسام الكلام العربي من حيث الشكل والوظيفة:للدكتور:فاضل مصطفى الساقي،طبع عام ١٣٩٧هـ.نشر مكتبة الخانجي بالقاهرة.

- إكمال المعلم بفوائد مسلم: لعياض بن موسى اليحصبي، تحقيق: د. يحيى إسماعيل، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ، دار الوفاء، مصر.
- الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف: لعلي بن سليمان المرداوي، تحقيق: د. عبد الله التركي، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ، هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان.
- الأوسط من السنن والإجماع والاختلاف: لمحمد بن إبراهيم بن المنذر، راجعه وعلق عليه: أحمد بن سليمان بن أيوب، تحقيق: مجموعة من الباحثين، الطبعة الثانية ١٤٣١هـ، دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التراث، مصر.
- الإيضاح في علل النحو: لأبي القاسم الزجاج، تحقيق: د. مازن المبارك، الطبعة الثالثة ١٣٩٩هـ، دار النفائس، بيروت.
- إيضاح المحصول من برهان الأصول: لمحمد المازري، تحقيق: د. عمار الطالبي، الطبعة الأولى ٢٠٠١م، دار الغرب الإسلامي، بيروت.
- البحر الرائق بشرح كنز الدقائق: لزين الدين بن نجيم، ضبطه وخرج آياته وأحاديثه: زكريا عميرات، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
- البحر المحيط في أصول الفقه: لمحمد بن بهادر الزركشي، قام بتحريره: د/ عبد الستار أبو غدة، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت.
- البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير: لعمر بن علي بن الملقن، تحقيق: أحمد بن سلمان بن أيوب، الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ، دار الهجرة للنشر والتوزيع، الثقبة.
- بيان الوهم والإيهام الواقعين في كتاب الأحكام: لعلي بن محمد بن القطان، دراسة وتحقيق: د. الحسين آيت سعيد، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ، دار طيبة، الرياض.
- تاج العروس من جواهر القاموس: لمحمد مرتضى الحسيني الزبيدي، تحقيق مجموعة، طبع في أعوام بمطابع دولة الكويت.
- التحبير شرح التحرير في أصول الفقه: لعلي بن سليمان المرداوي، دراسة وتحقيق: د. عبد الرحمن الجبرين، و د. أحمد السراح، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الرياض.
- تشنيف المسامع بجمع الجوامع: لمحمد الزركشي، تحقيق: د/ عبد الله ربيع، ود/ سيد عبد العزيز، مكتبة قرطبة للبحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي.

- التعريفات:لعلي بن محمد الشريف الجرجاني،تحقيق:إبراهيم الأبياري،الطبعة الثانية ١٤١٣هـ،دار الكتاب العربي،بيروت.
- التقرير لأصول فخر الإسلام البزدوي:لمحمد البابرتي،حققه:د.عبد السلام صبحي،راجعه:د.حمدي صبح،طبع عام ١٤٢٦هـ،وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت.
- التقرير والتحبير على التحرير:لمحمد بن محمد بن أمير الحاج،الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ،دار الكتب العلمية،بيروت.
- تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير:لأحمد بن حجر،تحقيق:د/شعبان محمد إسماعيل،مكتبة ابن تيمية،القاهرة.
- تنقيح التحقيق في أحاديث التعليق:لمحمد بن أحمد بن عبد الهادي،تحقيق:سامي بن محمد جاد الله وعبد العزيز الخباني،الطبعة الأولى ١٤٢٨هـ،دار أضواء السلف،الرياض.
- تنقيح الفصول في اختصار المحصول:لأحمد بن إدريس القرافي، مطبوع مع شرحه شرح تنقيح الفصول.
- تيسير الوصول إلى منهاج الأصول من المنقول والمعقول:لمحمد بن إمام الكاملية،دراسة وتحقيق:د.عبد الفتاح الدخميسي،الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ،الناشر الفاروق الحديثة للطباعة والنشر.
- الجامع الصحيح(سنن الترمذي):لمحمد الترمذي،تحقيق:أحمد شاكر،وأتم بعضه:محمد فؤاد عبد الباقي،المكتبة التجارية،مكة.
- جمع الجوامع:لعبد الوهاب بن علي السبكي،مطبوع مع تشنيف المسامع.
- حاشية الشَبراملِّسي على نهاية المحتاج: لعلي بن علي الشبراملسي، طبعة مصورة عام ١٤١٤هـ دار الكتب العلمية.
- حاشية الشيخ علي العدوي على شرح مختصر خليل للخرشي:دار الفكر، بيروت.
- حاشية العطار على شرح المحلي:لحسن العطار،المكتبة التجارية الكبرى،مصر.
- الحاوي الكبير شرح مختصر المزني: لعلي بن محمد الماوردي، تحقيق علي معوض وعادل عبد الموجود، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ،دار الكتب العلمية.
- دراسات في الفعل:للدكتور عبد الهادي الفضلي،نسخة pdf على الإنترنت.
- رسالة في أصول الفقه:للحسن بن شهاب العكبري،دراسة وتحقيق وتعليق:د/موفق بن عبد الله بن عبد القادر،الطبعة الأولى ١٤١٣هـ،دار البشائر الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع،بيروت.

- رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب:لعبد الوهاب بن علي السبكي،تحقيق وتعليق ودراسة:علي محمد معوض،وعادل أحمد عبد الموجود،الطبعة الأولى ١٤١٩هـ،عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع،بيروت.
- روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه:لعبد الله بن قدامة. حققه:د/عبد الكريم النملة،الطبعة الرابعة ١٤١٦هـ،مكتبة الرشد،الرياض.
- السراج الوهاج في شرح المنهاج:لأحمد الجاربردي،حققه:د/أكرم أوزيقان،الطبعة الثانية ١٤١٨هـ،دار المعراج الدولية للنشر،الرياض.
- سلم الوصول لشرح نهاية السول:لمحمد نجيب المطيعي. مطبوع مع نهاية السول،عالم الكتب.
- السنن:لأحمد بن شعيب النسائي،اعتنى به ورقّمه:عبد الفتاح أبو غدة،الطبعة الثالثة ١٤٠٩هـ،دار البشائر الإسلامية،بيروت.
- السنن:لسليمان أبي داود السجستاني،تحقيق:عزت عبيد الدعاس،وعادل السيد،الطبعة الأولى ١٣٨٨هـ،دار الحديث،بيروت.
- السنن:لمحمد بن يزيد ابن ماجه،علق عليه ورقّمه:محمد فؤاد عبد الباقي،دار إحياء الكتب العربية.
- السنن الكبرى:لأحمد بن الحسين البيهقي،دار المعرفة،بيروت.
- شرح التسهيل:لمحمد بن عبد الله بن مالك،تحقيق:د.عبد الرحمن السيد ومحمد بدوي المختون، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ، دار هجر للطباعة ولنشر والتوزيع والإعلان.
- شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول:لأحمد بن إدريس القرافي،تحقيق:طه عبد الرؤوف سعد،الطبعة الثانية ١٤١٤هـ،مكتبة الكليات الأزهرية،القاهرة.
- شرح الرضي لكافية ابن الحاجب: لمحمد بن الحسن الإستراباذي الرضي،تحقيق ودراسة:د. حسن الحفظي ود. يحيى بشير مصطفى، طبع القسم الأول عام ١٤١٢هـ، والثاني عام ١٤١٧هـ،من منشورات جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.
- شرح الزركشي على مختصر الخرقي:لمحمد بن عبد الله الزركشي الحنبلي،تحقيق وتخريج: د/عبدالله بن عبد الرحمن الجبرين،الطبعة الأولى ١٤١٣هـ،مكتبة العبيكان،الرياض.
- شرح سنن أبي داود:لمحمد بدر الدين العيني،تحقيق خالد المصري،الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ،مكتبة الرشد، الرياض.

- شرح السنة:للحسين بن مسعود البغوي،حققه وعلق عليه وخرج أحاديثه:شعيب الأرنؤوط.الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ.المكتب الإسلامي،بيروت.
- شرح صحيح البخاري:لعلي بن خلف بن بطال،ضبط نصه وعلق عليه:ياسر بن إبراهيم،مكتبة الرشد، الرياض.
- شرح العمدة(في بيان مناسك الحج والعمرة):لأحمد بن تيمية،دراسة وتحقيق:د.صالح الحسن،الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ،نشر مكتبة الحرمين، الرياض.
- شرح غاية السول:ليوسف بن أحمد بن عبد الهادي،دراسة وتحقيق:أحمد العنزي،الطبعة الأولى ١٤٢١هـ دار البشائر الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع،بيروت.
- الشرح الكبير: لعبد الرحمن بن محمد بن قدامة المقدسي، مطبوع مع الإنصاف للمرداوي.
- شرح الكوكب المنير: لمحمد بن أحمد بن النجار الفتوحي، تحقيق:د.محمد الزحيلي،و:د.نزيه حماد،طبع عام ١٤٠٢هـ بمركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى.
- شرح المحلي على متن جمع الجوامع: لمحمد بن أحمد المحلي،مطبوع مع حاشية البناني.
- شرح مختصر الروضة:لسليمان الطوفي،تحقيق:د /عبد الله التركي،الطبعة الأولى ١٤١٠هـ،مؤسسة الرسالة،بيروت.
- شرح مختصر المنتهى الأصولي:لعبد الرحمن بن أحمد العضد الإيجي،الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ،دار الكتب العلمية،بيروت.
- شرح المفصل للزمخشري:ليعيش بن علي بن يعيش الموصلي، قدم له ووضع هوامشه وفهارسه:د.إميل بديع يعقوب، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ،دار الكتب العلمية،بيروت.
- شرح النووي على صحيح مسلم:ليحي بن شرف النووي،الطبعة الأولى ١٤١٥هـ،دار الكتب العلمية،بيروت.
- الصحاح(تاج اللغة وصحاح العربية):لإسماعيل بن حماد الجوهري،اعتناء مكتب التحقيق بالدار الناشرة، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ،دار إحياء التراث العربي،بيروت.
- صحيح البخاري:لمحمد بن إسماعيل البخاري،طبع عام ١٤١٤هـ،دار الفكر،بيروت.
- صحيح مسلم(الجامع الصحيح):لمسلم بن الحجاج القشيري،بترقيم وتصحيح:محمد فؤاد عبدالباقي، أشرف على الطبعة:خالد الرباط،الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ،دار الفلاح،مصر.

- طرح التثريب في شرح التقريب:لعبد الرحيم بن الحسين العراقي،وابنه أبي زرعة أحمد.أم القرى،القاهرة.
- العدة في أصول الفقه:لأبي يعلى محمد البغدادي،حققه:د.أحمد بن علي سير المباركي،الطبعة الثانية،ولم يشر للناشر.
- علل الحديث: لعبد الرحمن بن أبي حاتم.تصحيح:محب الدين الخطيب،طبع عام ١٤٠٥هـ،دار المعرفة،بيروت.
- عمدة القاري شرح صحيح البخاري:لمحمود العيني،الطبعة الأولى ١٣٩٢هـ مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده،مصر.
- فتح الباري بشرح صحيح البخاري:لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني،حقق بعضه:الشيخ:عبد العزيز ابن باز،ترقيم أحاديثه:محمد فؤاد عبد الباقي،تصحيح:محب الدين الخطيب،دار المعرفة،بيروت.
- فتح الباري شرح صحيح البخاري:لعبد الرحمن بن رجب،تحقيق:مجموعة من الباحثين،الطبعة الأولى ١٤١٧هـ،نشر مكتبة الغرباء الأثرية بالمدينة النبوية.
- الفروع:لمحمد ابن مفلح،راجعه عبد الستار أحمد فراج،الطبعة الرابعة ١٤٠٥هـ،عالم الكتب،بيروت.
- القاموس المحيط:لمحمد الفيروزآبادي،تحقيق:مكتب تحقيق التراث في المؤسسة،الطبعة الثانية ١٤٠٧هـ،مؤسسة الرسالة بيروت.
- قواطع الأدلة في الأصول:لمنصور السمعاني،تحقيق:محمد حسن الشافعي،الطبعة الأولى ١٤١٨هـ،دار الكتب العلمية،بيروت.
- الكافي في فقه الإمام المبجل أحمد بن حنبل:لموفق الدين عبد الله بن قدامة،تحقيق:زهير الشاويش،الطبعة الخامسة ١٤٠٨هـ،المكتب الإسلامي،بيروت.
- كشاف القناع عن متن الإقناع: لمنصور البهوتي،علق عليه هلال مصيليحي،نشر مكتبة النصر الحديثة بالرياض.
- كفاية الأصول:لمحمّد كاظم بن حسين الخراساني المشهور بالآخوند،تحقيق مؤسسة آل البيت،نسخة على الإنترنت.
- كفاية الحاجة في شرح سنن ابن ماجه:لأبي الحسن بن عبد الهادي السندي، مع مجموعة شروح لابن ماجه،حققه:رائد بن صبري،الطبعة الأولى ٢٠٠٧م،بيت الأفكار الدولية،الأردن.

- لسان العرب: لمحمد بن مكرم بن منظور،نسقه وعلق عليه:علي شيري، الطبعة الثانية ١٤١٢هـ دار إحياء التراث العربي،ومؤسسة التاريخ العربي، بيروت.
- اللمع في أصول الفقه:لإبراهيم بن علي الشيرازي،دار الكتب العلمية،بيروت.
- المبسوط:لمحمد بن أحمد السرخسي،مصور عن طبعة مطبعة السعادة عام ١٣٣١هـ،الطبعة الأولى ١٤١٤هـ،لدار الكتب العلمية،بيروت.
- المجموع شرح المهذب:ليحي بن شرف النووي،تحقيق:محمد بخيت المطيعي،الطبعة الأولى،مكتبة الإرشاد، جدة.
- مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: جمع عبد الرحمن بن قاسم وابنه محمد،طبع عام ١٤١٢هـ دار عالم الكتب، المملكة.
- المحصول في علم أصول الفقه:لمحمد بن عمر الرازي،تحقيق:طه جابر العلواني،الطبعة الثانية ١٤١٢هـ مؤسسة الرسالة،بيروت.
- المختصر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل:لعلي بن محمد البعلي المعروف بابن اللحام، تحقيق:محمد حسن الشافعي،الطبعة الأولى ١٤٢١هـ،دار الكتب العلمية،بيروت..
- مختصر المنتهى:لعثمان بن عمر بن الحاجب الكردي،مع شرح العضد، ونسخه أخرى مع رفع الحاجب.
- مذكرة في أصول الفقه:لمحمد الأمين الشنقيطي،الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ،مكتبة ابن تيمية،القاهرة.
- مسائل الإمام أحمد بن حنبل رواية ابنه أبي الفضل صالح: تحقيق ودراسة وتعليق: د.فضل الرحمن دين محمد، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ،الدار العلمية،الهند.
- مسائل الإمام أحمد بن حنبل رواية ابنه عبد الله رحمه الله:تحقيق ودراسة: د.علي المهنا،الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ،توزيع مكتبة الدار بالمدينة المنورة.
- مسائل الإمام أحمد رواية أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني: تحقيق: طارق بن عوض الله،الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ،نشر مكتبة ابن تيمية.
- مسائل الإمام أحمد بن حنبل رواية إسحاق بن إبراهيم بن هانئ:تحقيق:زهير الشاويش،طبع نهايته عام ١٤٠٠هـ،المكتب الإسلامي،بيروت.
- مسائل الإمام أحمد وإسحاق بن راهويه رواية إسحاق بن منصور الكوسج: تحقيق:خالد الرباط ووئام الحوشي وجمعة فتحي،الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ،دار الهجرة للنشر والتوزيع،الثقبة.

- نسخة أخرى:تحقيق:مجموعة من الباحثين،الطبعة الأولى ١٤٢٥هـمن منشورات الجامعة الإسلامية بالمدينة.
- المستصفى من علم الأصول:لمحمد بن محمد الغزالي،تحقيق وتعليق:د.محمد الأشقر،الطبعة الأولى ١٤٣١هـمؤسسة الرسالة.
- المسند:لأحمد بن محمد بن حنبل،تحقيق مجموعة بإشراف:شعيب الأرنؤوط،مؤسسة الرسالة.
- المسودة في أصول الفقه:لآل تيمية،أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام وأبوه وجده،جمع أحمد بن محمد الحنبلي الحراني. حققه وضبط نصه وعلق عليه:د.أحمد الذروي،الطبعة الأولى ١٤٢٢هـدار الفضيلة للنشر والتوزيع،الرياض.
- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي:لأحمد بن محمد الفيومي،الطبعة الأولى ١٤١٤هـدار الكتب العلمية،بيروت.
- المطلع على أبواب المقنع:لمحمد بن أبي الفتح البعلي الحنبلي،طبع عام ١٤٠١هـالمكتب الإسلامي، بيروت.
- معالم السنن:لحمد بن سليمان الخطابي،مطبوع مع السنن لأبي داود.
- المعجم الوسيط:لإبراهيم أنيس مع عبد الحليم منتصر وعطية الصوالحي ومحمد خلف الله أحمد،الطبعة الثانية.
- المغني:لعبد الله بن قدامة،تحقيق:د/عبد الله التركي،و:د/عبد الفتاح الحلو،الطبعة الأولى ١٤٠٨هـدار هجر،القاهرة.
- مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج:لمحمد بن محمد الخطيب الشربيني، تحقيق: علي معوض وعادل عبد الموجود، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ دار الكتب العلمية.
- مفردات ألفاظ القرآن:للحسين الراغب الأصفهاني،تحقيق:صفوت داوودي،الطبعة الثانية ١٤١٨هـدار القلم،دمشق،الدار الشامية،بيروت.
- المقاييس اللغة:لأحمد بن فارس،تحقيق:عبد السلام محمد هارون،دار الجيل.
- المقبول المنقول من علمي الجدل والأصول على قاعدة مذهب إمام الأئمة رباني الأمة الإمام الرباني والصديق الثاني أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني، ليوسف بن حسن بن عبد الهادي،دراسة وتحقيق عبد الله بن سالم البطاطي،الطبعة الأولى ١٤٢٨هـدار البشائر الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع،بيروت.

- المنتقى شرح موطأ الإمام مالك: لسليمان الباجي، مصور عن الطبعة الأولى ١٣٣١هـ مطبعة السعادة بيروت.
- منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل: لعثمان بن عمرو ابن الحاجب، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ دار الكتب العلمية.
- المنخول من تعليقات الأصول: لمحمد بن محمد الغزالي، حققه وخرج نصه وعلق عليه: محمد حسن هيتو، الطبعة الثالثة ١٤١٩هـ دار الفكر، بيروت.
- منهاج الوصول إلى علم الأصول: لعبد الله بن عمر البيضاوي، مع السراج الوهاج.
- الموافقات: لإبراهيم بن موسى الشاطبي، ضبط نصه وقدم له وعلق عليه وخرج أحاديث: مشهور بن حسن آل سلمان، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ دار ابن عفان للنشر والتوزيع، الخبر.
- ميزان الأصول في نتائج العقول في أصول الفقه: لمحمد بن أحمد السمرقندي، دراسة وتحقيق وتعليق: د/عبد الملك بن عبد الرحمن السعدي، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ وزارة الأوقاف والشؤون الدينية بالعراق، لجنة إحياء التراث الإسلامي.
- نشر البنود على مراقي السعود: لعبد الله بن إبراهيم العلوي الشنقيطي، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ دار الكتب العلمية، بيروت.
- نصب الراية لأحاديث الهداية: لعبد الله بن يوسف الزيلعي، تحقيق: إدارة المجلس العلمي بالهند، دار الحديث.
- نهاية السول شرح منهاج الوصول: لعبد الرحيم بن الحسن الأسنوي، دار الكتب العلمية، بيروت.
- النهاية في غريب الحديث والأثر: للمبارك بن محمد بن الأثير، تحقيق: طاهر الزاوي، ومحمود الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت.
- نهاية الوصول في دراية الأصول: لمحمد بن عبد الرحيم صفي الدين الهندي، تحقيق: د/صالح اليوسف، ود/سعد السويح، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ المكتبة التجارية، مكة.
- نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار من أحاديث سيد الأخيار: لمحمد بن علي الشوكاني، خرج أحاديثه وعلق عليه: عصام الدين الصبابطي، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ دار الحديث، القاهرة.
- الواضح في أصول الفقه: لعلي بن عقيل بن محمد الحنبلي، بتحقيق: د/عبد الله بن عبد المحسن التركي، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ مؤسسة الرسالة، بيروت.

إجازة الرواية دراسة أصولية
مع التطبيق على إجازات الشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدي (١٣٠٧- ١٣٧٦هـ) رحمه الله

د. هشام بن محمد بن سليمان السعيد
قسم أصول الفقه - بكلية الشريعة
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

إجازة الرواية: دراسة أصولية مع التطبيق على إجازات الشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدي (١٣٠٧- ١٣٧٦هـ) رحمه الله

د. هشام بن محمد بن سليمان السعيد
قسم أصول الفقه – بكلية الشريعة
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

ملخص البحث:

شرّف الله تعالى هذه الأمة بخَصيصة الإسناد، وجعل الروايةَ الطريق الأمثل لنقل الشريعة. ولعظيم هذه المنزلة أفرد العلماء مباحثَ الرواية، وفصّلوا القول فيها من حيث حقيقتُها وشروطها وكيفياتها ومراتبها، وكشفت تلك المباحث عن أصولٍ وقواعدَ تنتظِم بها الروايةُ وتُحكم، وقد عُني علماء أصول الفقه بمسائل الرواية أثناء كلامهم على مباحث الأخبار، وظهر من تحريراتهم لمسائل "التحمل والأداء" ما أفاد متأخري علماء مصطلح الحديث في هذا الباب، غير أن كون مسائل الرواية من فروع علم السنة أصالةً، أخفى جهود الأصوليين على كثير من المعتنين بهذا الشأن، وهو الأمر الذي دعا إلى أهمية إبراز النتاج الأصولي في هذا الموضوع، وقد رأى الباحث التركيز على طريق من طرق الرواية، وهو "الإجازة"؛ نظراً لتشعب الكلام فيه، فبيّن حقيقة الإجازة وأهميتها، وفصّل القول في حكم الرواية والعمل بها، مع تفصيل الكلام في أحوالها وصورها، كما بيّن شروط الرواية بالإجازة، ثم ختم البحث بإلحاق نماذج تطبيقية من وثائق إجازات الرواية التي نالها الشيخ العلامة عبد الرحمن بن ناصر السعدي من شيوخه. رحمهم الله..

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام الأتمان الأكملان على خير النبيين وأشرف المرسلين، نبينا محمد، وعلى آله وصحبه ومن تبعهم إلى يوم الدين، وبعد:

فإن الله تعالى شرّف هذه الأمة بخَصيصة الإسناد، وجعل الروايةَ الطريق الأمثل لنقل الشريعة بين العباد، ولعظيمِ هذه المنزلة أفرد العلماء مباحثَ الرواية، وفصّلوا القول فيها من حيث حقيقتُها وشروطها وكيفياتها ومراتبها، وكشفت تلك المباحث عن أصولٍ وقواعدَ تنتظِم بها الروايةُ وتُحكم، وأبرزت صورةً من صور الإبداع المنهجي لدى علماء المسلمين .

ولقد عُني علماء أصول الفقه بمسائل الرواية أثناء كلامهم على مباحث الأخبار، وظهر من تحريراتهم لمسائل "التحمل والأداء" ما أفاد متأخري علماء مصطلح الحديث في هذا الباب، غير أن كون مسائل الرواية من فروع علم السنة أصالةً، أخفى جهود الأصوليين على كثير من المعتنين بهذا الشأن، وهو الأمر الذي دعا إلى أهمية إبراز النتاج الأصولي في هذا الموضوع، وقد رأيت . لاعتبارات آتية . تخصيصَه بطريق من طرق الرواية، وهو "الإجازة"، وإلحاق نماذج تطبيقية من وثائق إجازات الرواية التي نالها الشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدي . رحمه الله . ؛ ليكون عنوان البحث :

إجازة الرواية

دراسة أصولية مع التطبيق على إجازات الشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدي (١٣٠٧- ١٣٧٦هـ) رحمه الله

- **أهمية الموضوع وأسباب اختياره:**

تظهر أهمية هذا الموضوع من خلال الأمور الآتية:

١. أن مباحث الرواية . وما تفرع عنها من صور التحمل والأداء . من المباحث التي عُني بها الأصوليون كما عُني بها المحدثون، وقد توالت جهود المختصين في علم مصطلح الحديث لبحث هذه المسائل على وجه الخصوص، ومن نماذج ذلك بحث د. عبد الله بن عبد الرحمن الشريف بعنوان : "الإجازة عند

المحدِّثين"[1]، ولم أر من خصّ الجهدَ الأصولي في ذلك بالدراسة التحليلية المقارنة التي تبرز مكانة علم أصول الفقه في تحرير مسائل هذا المبحث، وما من شك بأن هذا النوع من الدراسات سيسهم إلى حد كبير في تقريب الخلاف بين المحدثين والأصوليين في مسائل الرواية، ويثبت أن علماء الأصول لم يكونوا بمنأى عن منهج المتقدمين من علماء الحديث في كثير من تلك المسائل.

٢. أن طريق "الإجازة" من طرق الرواية التي لا يزال عليها عمل الأمة إلى زماننا هذا، بل إن العناية بالرواية من هذا الطريق مما برز بصورة ظاهرة في الآونة الأخيرة للمتتبع لهذا الشأن، غير أن هناك من التوسعات غير المرضية - في كيفية الإجازة، ومَن يُجاز، وغير ذلك - ما يُحتاج معه إلى توضيح القواعد، وتجلية الضوابط التي لا بد منها في إجازة الرواية.

٣. عناية العلامة الفقيه الأصولي الشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدي - رحمه الله - بهذا الجانب في أوائل سِنِيّ الطلب، وكونه من القلائل المعتنين بهذا الشأن الذين تحصلوا على الإجازة من شيوخهم، مع إقباله على التأصيل والتفقه، ولا شك بأن إبراز هذه النماذج من نصوص الإجازات - التي تُنشر للمرة الأولى - ما يؤكد حرص علمائنا على إحياء الإسناد، وإبقاء سلسلة الاتصال.

٤. أن هذا الموضوع - رغم أهميته - لم يحظ بالبحث والدراسة، ولم أجد - فيما اطلعت عليه - دراسةً وافية فيه على وجه الاستقلال، سوى ما قامت به الباحثة أميرة بنت علي الصاعدي في كتابها: "القواعد والمسائل الحديثية المختلف فيها بين المحدّثين وبعض الأصوليين"، وهو بحث مختص بعرض أهم المسائل الخلافية، وفي أثناء مبحث الإجازة لم تتطرق إلا لمسألة خلافية واحدة، وهي حكم الرواية بالإجازة[2]، فرأيت أن الحاجة لا تزال قائمة لبحث هذا الموضوع.

---

(١) منشور بمجلة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية: العلوم الشرعية والعربية: العدد الثاني: محرم ١٤٢٨هـ.

(٢) انظر الكتاب المذكور: (٣٦٣-٣٦٩).

- **خطة البحث:**

وقد تضمن البحث ـ بعد المقدمة ـ تمهيداً ومبحثين وخاتمة، وتفصيل ذلك على النحو الآتي:

التمهيد: جهود علماء أصول الفقه في مباحث الرواية .

المبحث الأول: إجازة الرواية عند الأصوليين، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: حقيقة الإجازة وأهميتها .

المطلب الثاني: حجية الإجازة وأحكامها .

المطلب الثالث: شروط الإجازة وكيفيتها .

المبحث الثاني: إجازات الشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدي، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: ترجمة الشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدي .

المطلب الثاني: الإجازات التي نالها الشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدي .

الخاتمة: وتتضمن أهم النتائج والتوصيات .

الملحق: ويتضمن نماذج خطية من إجازات الشيخ .

ثبت المصادر .

- **منهج البحث:**

وقد سرت في هذا البحث وفق المنهج الآتي:

١. تتبع المادة العلمية من مصادرها الأصلية قدر الإمكان، والعناية بتوثيق المسائل والتعريفات والأقوال والتأكد من صحة نسبتها، متبعاً في ذلك المنهج الاستقرائي .

٢. العناية بالأمثلة التطبيقية للمسائل المذكورة في البحث، واتبعت في ذلك المنهج الوصفي .

٣. عزو الآيات القرآنية بعد إيراد الآية مباشرة بذكر السورة ورقم الآية بين معقوفتين .

٤. تخريج الأحاديث من مصادرها الأصلية. فإن كان الحديث في الصحيحين أو أحدهما اكتفيت بتخريجه منهما، وإن لم يكن في أحدهما فإني أخرجه من المصادر الأخرى .

٥. ترجمة الأعلام غير المشهورين في علم أصول الفقه، وهم الذين ليس لهم مصادر شهيرة مطبوعة، تفادياً للإطالة والإثقال، مع الالتزام بإتْباع العلَم بسنة وفاته بين معقوفتين.

المعلومات المتعلقة بالمصادر، تُذكر في ثبَت المصادر آخرَ البحث.

أسأل الله عز وجل أن يجعل هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم، صواباً على منهاج شرعه القويم، وأن يبارك فيه، وينفع به، إنه تعالى خير مسؤول، وأكرم مأمول.

وصلى الله على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين، والحمد لله رب العالمين.

* * *

جهود علماء أصول الفقه في مباحث الرواية

إن من يتتبع مصنفات أصول الفقه على اختلاف المذاهب وتباين المناهج يلحظ إطباق علماء الأصول على العناية بمباحث الأخبار ومسائل السنة، ومدى الجهود المبذولة لتحرير كثير من مسائلها المشكلة، كما يلحظ استفادة علماء مصطلح الحديث من تقريرات الأصوليين في كثير من تلك المسائل .

والسبر التاريخي لمباحث السنة يفصح عن جهود كبار المحدثين في العصور المتقدمة تجاه أهم مسائل الرواية ؛ ككلامهم في الحديث المنقطع بأنواعه، والموقف من الزيادة وأحوالها، وبيان أصول العلل، وقواعد الجرح والتعديل، وغير ذلك [(١)] .

ومن المعلوم أن أصول الفقه نشأ مبكراً مع بداية التشريع الإسلامي من حيث الاستعمال والتطبيق، ونما فيما تلا ذلك، إلى أن تشكل بنيانه على يد الإمام الشافعي (٢٠٤هـ) رحمه الله، وكان علم الأصول إذّاك بمنأى عن البدع الكلامية التي أثرت مؤخراً تجاه كثير من مسائله، فجاءت عبارات المتقدمين من علماء الأصول خالصةً في ربط النصوص بالأحكام الشرعية من خلال قواعد الاستنباط، وتأصيل أبواب الأدلة الشرعية، ومعها نشأ الكلام في تحرير عددٍ من مباحث السنة وأحكام الرواية ؛ فنجد الإمام الشافعي في "رسالته" يقرر الاحتجاج بخبر الواحد، ويتكلم عن شروط صحة الحديث، ويؤصل الكلام في الحديث المنقطع، ويبين أحكام التدليس، وإرسال الحديث، وروايته بالمعنى، وغير ذلك [(٢)] .

كما استفتح كتابه "جِماع العلم" بتقرير الاحتجاج بخبر الواحد [(٣)] .

---

(١) ومن أعيان هؤلاء المحدثين: شعبة بن الحجاج (١٦٠هـ)، ويحيى بن معين (٢٣٣هـ)، وعلي ابن المديني (٢٣٤هـ)، وأحمد بن حنبل (٢٤١هـ)، وأبو زرعة الرازي (٢٦٤هـ)، وأبو عبد الله البخاري (٢٥٦هـ)، ومسلم بن الحجاج (٢٦١هـ)، وأمثالهم. وينظر في جهودهم: مقدمة صحيح مسلم، والمحدث الفاصل بين الراوي والواعي للرامهرمزي، وكتاب المعرفة في علوم الحديث للحاكم، والكفاية في معرفة أصول علم الرواية للخطيب البغدادي، والعلل للترمذي وشرحه لابن رجب .

(٢) انظر: الرسالة (٢٢٨و٣٦٩-٤٧٠) .

(٣) انظر: جماع العلم (١١-٣٢و٧٥-٨٨) .

وتوسع الأصوليون بعد الإمام الشافعي، وتشعبت تحريراتهم لجملة من مسائل السنة، فلأبي بكر الصيرفي (٣٣٠هـ) [١] شارح رسالة الشافعي آراء متميزة في مسائل الرواية ؛ نحو كلامه في أقسام الخبر، وشروط الراوي، وأحكام الجرح والتعديل، وأحوال الأداء وصيغه [٢].

وعقد أبو بكر الجصاص (٣٧٠هـ) في كتابه "الفصول" أبواباً في أحكام خبر الواحد، والحديث المرسل، ورواية المدلّس، وأقسام السنة [٣].

وجاء القاضي أبو بكر الباقلاني (٤٠٣هـ) فوسّع النظر، وأورد أبواباً في أقسام الخبر، وحجية الآحاد، وصفات الرواة، وأحكام الجرح والتعديل، وتكلم في مسائل زيادة الثقة، وصفات نقل الحديث الصادرة عن الصحابة ومن بعدهم [٤].

وسار على منواله جماعة من الأصوليين ؛ كأبي الوليد الباجي (٤٧٤هـ) في "إحكام الفصول"، وأبي المعالي الجويني (٤٧٨هـ) في "البرهان"، وأظهر أبو المعالي آراء اجتهاديةً متميزة فيما يتصل بأحوال التحمل والأداء وصيغهما، وخلصت بعض آرائه إلى ما لم يسبقه إليه أحدٌ من علماء الحديث، وكان يُظهِر الاعتداد بمثل ذلك، وأن رأيه "لو عُرِض على جملة المحدّثين لأَبَوه" [٥]، غير أنه يقر لأهل الحديث ما تواضعوا عليه، وأنهم وإن انقطعوا في ترتيب أبواب ووضع ألقاب "ليسوا ممنوعين من اصطلاحهم، ولكل طائفةٍ في الفن الذي تعاطوه عباراتٌ مصطلَحة" [٦].

وكان لأبي محمد ابن حزم (٤٥٦هـ) في كتابه "الإحكام" مزيدُ اعتناء بمباحث الرواية، وأضاف مباحث جديدة ؛ كالكلام في فضل الإكثار من الرواية، وله مناقشات

---

(١) هو أبو بكر محمد بن عبد الله البغدادي الشافعي، فقيه أصولي متكلِّم، تفقّه على ابن سريج، وتوفي بمصر سنة (٣٣٠هـ)، من مصنفاته: شرح رسالة الشافعي، الإجماع، كتاب في الشروط، انظر: تاريخ بغداد (٥/٤٤٩)، وفيات الأعيان (١/٥٨٠).

(٢) وقد حفظ لنا أكثر آرائه البدر الزركشي في البحر المحيط، انظر منه (٦/٥-٣٧٧).

(٣) انظر: الفصول في علم الأصول (٣/٣١-٢٥٥).

(٤) انظر: التلخيص (٢/٢٨٠-٤٣٣).

(٥) البرهان في أصول الفقه (١/٤١٦).

(٦) المصدر نفسه (١/٤١٥و٤١٦).

لمسائل مسلّمة عند عامة متأخري علماء الحديث؛ ككلامه في صحة الإجازة ونحو ذلك[١].

وبرزت جهود أبي المظفر السمعاني (٤٨٩هـ)، وتميزت مباحث الرواية في كتابه "قواطع الأدلة" بالتمسك - غالباً - بأصول أهل الحديث، والالتزام بمنهجهم[٢] والتوسع في الشرح "لخفاء ذلك على أكثر الفقهاء وغفلتهم عنه"[٣]، وانتقاد بعض الاجتهادات الأصولية في هذه المباحث ؛ كانتقاده آراء أبي زيد الدبوسي (٤٣٠هـ) وغيره[٤]، ولم يمنعه ذلك من انتقادٍ لآراء صدرت عن بعض المحدثين تجاه تلك المسائل[٥].

وفي الجملة ؛ فلقد أثمرت جهودُ الأصوليين في القرنين الرابع والخامس الهجريين فيما يتصل بهذه المباحث، وبرزت تحريراتهم بشكل واضح، وتجلى استقاء المؤلفين في علم مصطلح الحديث مما قرره الأصوليون ؛ ولعل أُولى المحاولات ما جرى في مصنفات الخطيب أبي بكر البغدادي (٤٦٣هـ)[٦] وتحديداً في كتابه "الكفاية في معرفة أصول الرواية" حيث نقل عن القاضي أبي بكر الباقلاني في بضعة عشر موضعاً[٧]، ويظهر أنها منقولة من كتابه الأصولي "التقريب والإرشاد" الذي لا يزال أكثره في عِداد المفقود[٨].

كما كشفت تقريرات القاضي عياض (٥٤٤هـ)[٩] في كتابه "الإلماع إلى معرفة أصول الرواية وتقييد السماع" عن رجوعه إلى جملة من المصادر الأصولية ؛ كمصنفات أبي

---

(١) انظر: الإحكام في أصول الأحكام (١/١٠٤-٢/١٤٩).
(٢) انظر: قواطع الأدلة (٢/٣٠٢و٣١٧و٣٢٨و٣٥٠و٤٠٧و٤١١)و(٣/١١).
(٣) المصدر نفسه (٢/٣٥٢).
(٤) انظر: المصدر نفسه (٢/٣٣٣و٣٧٧و٣٨٧و٤٠٥-٤٠٧)و(٣/١١).
(٥) انظر: المصدر نفسه (٢/٣٠٤و٣٢٤).
(٦) وقد قال الحافظ أبو بكر ابن نقطة في كتابه "التقييد" (١٥٤) : "ولا شبهة عند كل لبيب أن المتأخرين من أصحاب الحديث عيال على أبي بكر الخطيب" يعني اعتماداً على مصنفاته. وانظر: نزهة النظر لابن حجر (٤٨).
(٧) انظر على سبيل المثال: الكفاية (١/١٠٥و١٩٣).
(٨) على أن إمام الحرمين في التلخيص (٢/٣٨٩) أتى على كثير من مقاصد الباقلاني، إذ إن كتابه ملخص من التقريب كما هو معروف.
(٩) هو أبو الفضل عياض بن موسى اليحصبي السبتي المالكي، ولد بسبتة سنة (٤٩٦هـ)، وهو محدِّثٌ حافظ مؤرِّخ ناقد فقيه أصولي، وله شعر وأدب وخطابة، تولى القضاء بغرناطة، وتوفي بمراكش سنة (٥٤٤هـ).

الوليد الباجي (٤٧٤هـ)، وأبي المعالي الجويني (٤٧٨هـ)، ونقولات متفرقة عن الأصوليين [١].

وبالنظر في مبحث "الإجازة" من كتابه يمكن القول بأنه من أوائل الذين جمعوا بين تحريرات الأصوليين وتحقيقات المحدثين في مسائل الرواية، وفق دراسةٍ منهجيةٍ مقارنة.

ولقد تأثر بمنهج القاضي عياض أبو عمرو ابن الصلاح (٦٤٣هـ) [٢] في مقدمته الموسومة بـ"علوم الحديث"، فنقل عن جماعة من علماء الأصول في غير ما موضع [٣]، وأكسب هذا التأثر اختلافاً منهجياً في كثير من المصنفات المؤلفة بعد مقدمة ابن الصلاح ، كمصنفات الحافظ ابن حجر (٨٥٢هـ) [٤]، وتلميذه السخاوي (٩٠٢هـ)، والجلال السيوطي (٩١١هـ) [٥].

من مصنفاته: الإعلام بحدود قواعد الإسلام، الشفا بتعريف حقوق المصطفى، انظر: وفيات الأعيان (٤٩٦/١)، الديباج (١٦٨).

(١) انظر على سبيل المثال: الإلماع (٧٥و٨٤و٨٩و٩٢و١١٠و١٢٠و١٢٨و١٣٥و١٣٩و١٤٠).

(٢) هو أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن بن موسى الشهرزوري الكردي الشافعي، المعروف بابن الصلاح، ولد بفارس سنة (٥٧٧هـ)، وانتقل إلى خراسان، فدمشق، ودرّس بها. برز في علوم الحديث والفقه والتفسير، وهو ممن أسس علم مصطلح الحديث في كتابه المشهور بالمقدّمة. توفي بدمشق سنة (٦٤٣هـ). من مؤلفاته: (الفتاوى)، (شرح الوسيط) في الفقه، (أدب المفتي والمستفتي). انظر: طبقات الشافعية (١٣٧/٥)، الأعلام (٢٠٧/٤).

(٣) انظر على سبيل المثال: مقدمة ابن الصلاح ط.العتر (١٤١و١٥١و١٧٢و٢٩٣).

(٤) ومن يتأمل نكته على مقدمة ابن الصلاح يلحظ اعتماده الكبير على نكت الزركشي (٧٩٤هـ) على المقدمة المذكورة. ولم يتبين هذا للباحثين إلا بعد ظهور نكت الزركشي إلى عالم المطبوعات. **وابن حجر**: هو أبو الفضل أحمد ابن علي بن محمد بن حجر العسقلاني الشافعي. ولد بالقاهرة سنة (٧٧٣هـ)، واشتغل أول عمره بالأدب والفقه، ثم أقبل بكليته على الحديث حتى اشتهر أمره، وولي القضاء بمصر، وبها توفي سنة (٨٥٢هـ). من مؤلفاته: (فتح الباري شرح صحيح البخاري) أعظم الشروح، (تهذيب التهذيب)، (لسان الميزان). انظر: الضوء اللامع (٣٦/٢)، البدر الطالع (٨٧/١).

(٥) وفي كتابيهما - على التوالي -: "فتح المغيث" و"تدريب الراوي" نقولاتٌ عديدة عن علماء الأصول يقصر المقام عن حصرها. **والسخاوي**: هو أبو عبدالله وأبو الخير محمد بن عبد الرحمن بن محمد السخاوي الشافعي، ولد بالقاهرة سنة (٨٣١هـ)، وهو من المحدّثين البارزين مع مشاركة في الفقه والإقراء والتاريخ والأصول، وهو من ألمع تلاميذ الحافظ ابن حجر، توفي بالمدينة سنة (٩٠٧هـ)، من مصنفاته: فتح المغيث

ومهما يكن من شيء ؛ فإن أثر علم الأصول في التأليف الحديثي المتأخر لا ينكر، وهو وإن عالج بعضَ المسائل الحديثية من الجهة النظرية الصِّرفة بحيث لم يلامس واقع الرواية، إلا أن هذا الامتزاج المعرفي بين علمي المصطلح والأصول قد أثمر في عددٍ آخر من المسائل ؛ كمسألة الحديث المرسل، وزيادة الثقة، وأحكام الجرح والتعديل .

على أن الموفَّق من سلك طريق الجمع بين تحقيقات الطائفتين، وبه يكمل طريق الاجتهاد، وفي ذلك يقول الحافظ أبو حاتم ابن حبان (٣٥٤هـ) :

" ... فمن لم يحفظ سُنن النبيّ ﷺ، ولم يحسن تمييز صحيحها من سقيمها، ولا عرف الثّقات من المحدثين، ولا الضعفاء والمتروكين، ومَن يجب قبول أفراد خبره ممن لا يجب قبول زيادة الألفاظ في روايته، ولم يُحسن معانيَ الأخبار، والجمعَ بين تضادّها في الظواهر، ولا عرف المفسّر من المجمل، ولا المختصر من المفصّل، ولا النّاسخ من المنسوخ، ولا اللفظ الخاصّ الذي يُراد به العام، ولا اللفظ العام الذي يراد به الخاص، ولا الأمر الذي هو فريضة وإيجاب، ولا الأمر الذي هو فضيلةٌ وإرشاد، ولا النّهي الذي هو حتمٌ لا يجوز ارتكابه، من النّهي الذي هو ندبٌ يباح استعماله، مع سائر فصول السّنن وأنواع أسباب الأخبار... كيف يستحلّ أن يفتي ؟ أو كيف يسوّغُ لنفسه تحريم الحلال، أو تحليل الحرام، تقليداً منه لمن يخطئ ويُصيب..." [1] .

* * *

شرح ألفية الحديث، المقاصد الحسنة في الأحاديث الجارية على الألسنة. انظر: الضوء اللامع (٨/ ٢-٣٢) ترجم فيه لنفسه. البدر الطالع (٢/ ١٨٤) .

(١) مقدمة المجروحين لابن حبان (١/ ١٣). وابن حِبان: هو أبو حاتم محمد بن حبان بن أحمد بن حبان التميمي الدارمي البستي، شيخ خراسان ومحدّثها، ولد سنة مائتين وبضع وسبعين، ولقي أكثر من ألفي شيخ من كبار المحدّثين في زمانه، وروى عنه الناس، وولي القضاء بسمرقند، وكان من فقهاء المحدّثين، وعالماً بالطب والنجوم واللغة. توفي بسجستان سنة (٣٥٤هـ). من مؤلفاته (الثقات). (المجروحين)، (مناقب مالك). انظر: السير (١٦/ ٩٢)، إنباه الرواة (٣/ ١٢٢)، هدية العارفين (٢/ ٤٤) .

المبحث الأول

إجازة الرواية عند الأصوليين

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: حقيقة الإجازة وأهميتها

لما كانت رواية الحديث بالإسناد "أحد محاسن هذه الأمة، وقيل: إنه لم يُعط هذا غير هذه الأمة، وما زال السلف يطلبون الأسانيد"[1]: تجلت عناية أهل العلم من المحدثين والأصوليين بمباحث طرق رواية الحديث أداءً وتحملاً، وذكروا فيه أنواعاً ومراتب، تتفاوت قوةً وضعفاً، وبرز هذا التنوع بوضوح في الرواية بعد عصر الصحابة رضي الله عنهم ؛ حيث اختلافُ المراتب وما يتبعه من الألفاظ والصيغ، وتميزت مرتبة "الإجازة" من بين هذه الطرق بإطالة البحث، وتفريع المسائل ؛ نظراً لانتشار هذا الأسلوب من الرواية عند المتأخرين .

إن مراتب الرواية عند أهل العلم ثمانية [2]:

الأولى: السماع ؛ وهو سماع الراوي قراءةَ الشيخ الحديث على جهة إخباره للراوي على أنه من روايته، ليروي الراوي عنه .

---

(١) قواطع الأدلة (٤٤٣/٢)، وانظر: شرف أصحاب الحديث للخطيب البغدادي (٤٠) .

(٢) انظر في ذلك: أصول السرخسي (٣٧٥/١)، كشف الأسرار (٨٢/٣)، تيسير التحرير (٩١/٣)، فواتح الرحموت (١٦٤/٢)، إيضاح المحصول (٤٩٣)، شرح تنقيح الفصول (٣٦٧)، البرهان (٤١٢/١)، قواطع الأدلة (٣٣٤/٢)، المستصفى (١٦٥/١)، شرح المعالم (٢٢٤/٢)، نهاية الوصول (٣٠٠٧/٧)، البحر المحيط (٣٠٩/٦)، شرح مختصر الروضة (٢٠٣/٢)، التحبير (٢٠٢٩/٥)، الإحكام لابن حزم (٢٥٥/١)، مجموع فتاوى ابن تيمية (٢٨/١٨)، وأما علماء المصطلح فالكلام في هذه المراتب من مقاصدهم الأصيلة، فلا يخلو كتاب لهم عن الإشارة إليها، وانظر على سبيل المثال: معرفة علوم الحديث (٢٥٦)، المحدث الفاصل (٤٢٠)، الكفاية (١٦٥/٢)، الإلماع (٦٨)، مقدمة ابن الصلاح (٣١٨)، شرح العلل (٢٣٦/١)، فتح المغيث (٣٢٥/٢)، تدريب الراوي (١٢/٢)، توضيح الأفكار (٣٠٣/٢)، وللإمام اللغوي ابن فارس (٣٩٥هـ) رسالة لطيفة في هذا الموضوع، طبعت باسم (مأخذ العلم)، ولعل الصواب (مآخذ العلم) كما يُفهم من خطبة المصنف، وانظر: فتح المغيث (٣٥٠/٢) .

وقد اتفقوا على صحة رتبة السماع، وقبول الرواية بها، والعمل بمقتضاها، والأكثر على أنها أعلى الرتب اعتباراً [1]، وأطلق إمام الحرمين على هذه الرتبة مصطلح "التحمل والتحميل" [2].

الثانية: العَرْض ؛ وهو قراءة التلميذ الأحاديثَ على شيخه، أو حضوره القراءةَ عليه على جهة الرواية.

وقد وقع الاتفاق على صحة العرض، وجواز الرواية من طريقه والعمل بمقتضاه، وفيه خلافٌ قديم منقرض عن بعض العراقيين [3].

الثالثة: الإجازة ؛ ويأتي بيانها.

الرابعة: المناولة ؛ وهي إعطاء الشيخ الطالبَ شيئاً من مروياته، أو الإشارة إليها، مع اقتران الإذن بالرواية صريحاً أو كناية [4].

الخامسة: المكاتبة ؛ وهي كتابة الشيخ شيئاً من مروياته أو تصنيفه، وإرساله إلى الطالب مع ثقةٍ مؤتمن بعد تحريره بنفسه أو بثقةٍ معتمد [5].

السادسة: الإعلام ؛ وهو إعلام الشيخ الطالب لفظاً بشيء من مرويِّه، من غير تصريح للطالب بالإذن له في روايته عنه [6].

---

(١) انظر: إيضاح المحصول (٤٩٣)، فتح الباري (١/ ١٤٩)، التحبير (٥/ ٢٠٣٠).

(٢) انظر: البرهان (١/ ٤١٢).

(٣) انظر: التلخيص (٢/ ٣٩١)، إيضاح المحصول (٤٩٣)، البحر المحيط (٦/ ٣١١)، الإلماع (٧٠)، مقدمة ابن الصلاح (٣١٩)، شرح العلل (١/ ٢٣٦)، تدريب الراوي (٢/ ١٣).

(٤) انظر: أصول السرخسي (١/ ٣٧٧)، شرح تنقيح الفصول (٣٧٨)، نهاية الوصول (٧/ ٣٠١٢)، البحر المحيط (٦/ ٣٢٤)، التحبير (٥/ ٢٠٥٧)، الكفاية (٢/ ٣٠٤)، مقدمة ابن الصلاح (٣٤٥)، فتح المغيث (٢/ ٤٦٣).

(٥) انظر: أصول السرخسي (١/ ٣٥٧)، منتهى الوصول (٨٣)، البحر المحيط (٦/ ٣٢١)، التحبير (٥/ ٢٠٦٥)، مقدمة ابن الصلاح (٣٥٤)، فتح المغيث (٢/ ٤٩٧) وفيه التعريف المذكور.

(٦) انظر: المستصفى (١/ ١٦٥)، البحر المحيط (٦/ ٣٣٣)، التحبير (٥/ ٢٠٧٠)، الإلماع (١٠٧)، مقدمة ابن الصلاح (٣٥٥)، فتح المغيث (٢/ ٥١١).

السابعة: الوصية ؛ وهي أن يوصيَ الراوي عند موته أو سفره بكتابٍ يرويه لشخص [1].

الثامنة: الوِجادة ؛ وهي أن يقف الراوي على كتاب شخصٍ فيه أحاديثُ يرويها بخطّه، ولم يلقه، أو لقيه ولكن لم يسمع منه ذلك الذي وجده بخطه، ولا له منه إجازةٌ ولا نحوها فيحدِّث بها عنه [2].

وهذه الأقسام الستة حُكي في كلٍّ منها خلافٌ بين أهل العلم حول الاعتداد بها في مجال الرواية، على تباينٍ في قوة الخلاف المحكي في كل قسم.

وهذه الثمانية هي أقسام الرواية المذكورة عند علماء الحديث والأصول، غير أن من الملحوظ توسّعهم الكبير في مباحث "الإجازة" من حيث بيان حقيقتها، وأقسامها، وشروطها، والقول في الاحتجاج بها في ميدان الرواية، وتفصيل القول في مسائلها وأحوالها العارضة، حتى أفردوا لها جملة من المصنفات والرسائل [3].

الإجازة في اللغة:

أصل الكلمة الثلاثي (الجيم والواو والزاي) يدل على معنيين: أحدهما قَطع الشيء، والآخر وسَط الشيء [4]. ومن الأول قولهم: جزتُ الموضع أي سرت فيه، والجواز: الماءُ الذي يُسقاه المالُ من الماشية والحرث، يقال منه: استجزتُ فلاناً فأجازني، إذا أسقاك

---

(١) انظر: المستصفى (١/٦٥)، التحبير (٥/٢٠٧٢)، المحدث الفاصل (٤٥٩)، الكفاية (٢/٣٥٧)، الإلماع (١١٥)، مقدمة ابن الصلاح (٣٥٧)، فتح المغيث (٢/٥١٧).

(٢) انظر: أصول السرخسي (١/٣٥٩)، التحبير (٥/٢٠٧٤)، الكفاية (٢/٣٦٠)، الإلماع (١١٦)، مقدمة ابن الصلاح (٣٥٨)، فتح المغيث (٢/٥٢٠).

(٣) من المصنفات المفردة في ذلك:

١- "الوجازة في صحة القول بالإجازة" لأبي العباس الوليد بن بكر الأندلسي المالكي (٣٩٢هـ)، وهو مفقود، وعنه نقولات مقتضبة في الكفاية للخطيب، والإلماع للقاضي عياض، وهو أقدم ما وقفت عليه.

٢- "الإجازة" لمحمد بن إسحاق بن منده (٣٩٥هـ)، وأورده الروداني في صلة الخلف (٤١١) بعنوان "المناولة والعرض والإجازة".

٣- "الإجازة للمجهول والمعدوم" للخطيب البغدادي (٤٦٣هـ)، مطبوع في جزء صغير.

٤- "الوجيز في ذكر المجاز والمجيز" للحافظ المعمر أبي طاهر السِّلفي (٥٧٦هـ)، مطبوع في مجلد.

٥- "جزءٌ في الإجازة" للحافظ منصور بن سَليم الهمداني (٦٧٣هـ)، مطبوع في جزء صغير.

(٤) انظر مادة (ج و ز) في: مقاييس اللغة (٢٣٠)، لسان العرب (٥/٣٢٦)، القاموس المحيط (٥٠٦).

ماءً لأرضك أو ماشيتك . فكذلك طالب العلم يسأل العالِم أن يجيزه علمه فيجيزه إياه، فالطالب مستجيز والعالِم مجيز [1] .

ومن المعنى الثاني: الإباحة ؛ إذ هي وسطٌ بين الإيجاب والمنع، فكذلك الإجازة الصادرة من الشيخ: هي إباحة مؤذنة للطالب أن يروي عنه ما له من مرويات [2] .

الإجازة اصطلاحاً:

يُطلق مصطلح "الإجازة" في عدد من الفنون، ويختلف المراد به تبعاً لذلك .

– فالإجازة عند الفقهاء: الإذن المشعِر بالرضا عن العقد، سواء كان بالقول أو بالفعل، وربما استعمل في العقد الموقوف المحتاج إلى إذنٍ من أحد طرفي العقد [3] .

– والإجازة عند علماء البلاغة: مخالفة حركات الحرف الذي يلي حرف الرويّ . وربما أرادوا بالإجازة: أن يبني الشاعر بيتاً أو قسيماً يزيد على ما قبله [4] .

– والإجازة عند علماء أصول النحو بمعنى الإجازة عند المحدثين والأصوليين، غير أنهم يخصونها في رواية اللغة والأشعار المدونة [5] .

– وأما "الإجازة" عند المحدثين والأصوليين . وهي المراد في هذا المقام ـ فالمعنى عندهم متقاربٌ، على اختلافٍ بينهم في التعبير، وحاصل ما يذكرونه يعود إلى أن المراد بها:

"إذنٌ في الرواية لفظاً أو كتابةً، يفيد الإخبارَ الإجماليَّ عُرفاً" [6] .

فقولهم (إذن في الرواية): أي الإباحة العامة من غير سماعٍ من الشيخ للمروي أو قراءةٍ له عليه، بل الإذن بالتحديث عن المجيز . وقد تكون الإجازة بعد سماع أو عرض تأكيداً لهما .

---

(١) انظر: مآخذ العلم لابن فارس (٣٩)، جزء في الإجازة للهمداني (٣١) .

(٢) انظر: جزء في الإجازة (٣٢)، شرح تنقيح الفصول (٣٧٧) .

(٣) انظر: مجلة الأحكام العدلية (المادة٣٠٣و٣٠٤)، الكليات (٥١)، القاموس الفقهي (٧٣) .

(٤) انظر: الشعر والشعراء (٩٧/١)، الكليات (٥١)، معجم البلاغة العربية (١٤٣و١٤٤) .

(٥) انظر: لمع الأدلة (٩٢)، المزهر في علوم اللغة (١٦٢/١)، البُلغة في أصول اللغة (١٤٤) .

(٦) انظر: مآخذ العلم (٣٩)، الإلماع (٨٨)، جزء في الإجازة (٣١)، فتح المغيث (٣٨٩/٢)ـ وفيه التعريف المذكور وهو منتزعٌ من المصدر الذي قبله مع إضافة ـ مقاليد العلوم (٤٤).

وقولهم (لفظاً أو كتابةً): بيانٌ لكيفية صدور الإجازة من الشيخ، فقد تكون إجازة شفوية، وقد تكون إجازة كتابية، وقد يجمع بينهما المجيز من باب التأكيد.

وقولهم (يفيد الإخبارَ الإجمالي عُرفاً): قيد يُخرج الإخبار التفصيلي الذي يحصل بالسماع أو العرض، وهذه الإفادة إنما استقرت في عُرف أهل الرواية دون غيرهم.

ويُلحظ أن غالب الأصوليين لا يتبعون في هذا المصطلح طريقةَ التعريف بالحدّ، بل غالباً ما يجنحون إلى التعريف بالمثال؛ كقول الغزالي (٥٠٥هـ): "الثالثة: الإجازة؛ وهي أن يقول: أجزتُ لك أن تروي عني الكتابَ الفلاني أو ما صحّ عندك من مسموعاتي" [١].

أنواع الإجازة:

إذا تقرّر أن الإجازة إذنٌ في الرواية؛ فيتنوع هذا الإذن الصادرُ من المجيز باعتبارين اثنين:

الاعتبار الأول: أنواع الإجازة باعتبار اختلافِ المجاز به وتباين المجازين، وهو بهذا الاعتبار على أربعة أنواع [٢]:

النوع الأول: الإجازة لمعيَّن في معيَّن، والمراد بذلك أن تكون الإجازة صادرةً من المجيز لراوٍ بعينه، وتكون الإجازة في مرويٍّ محدد، كأن يقول المجيز: أجزتُ لفلانٍ - ويعيّنه باسمه - أن يروي عني صحيحَ الإمام البخاري.

النوع الثاني: الإجازة لمعيَّن في غير معيَّن، فتكون الإجازة لراوٍ بعينه، غير أن الإجازة في جميع مروياته من غير تحديد، كأن يقول: أجزتُ لفلانٍ أن يروي عني ما لي من مرويات.

---

(١) المستصفى (١/١٦٥). وغالب مصنفات الأصول على هذا المنهج، فانظر: أصول السرخسي (١/٣٧٧)، بديع النظام (١/٣٧٢)، كشف الأسرار (٣/٨٧)، شرح تنقيح الفصول (٣٧٧)، المحصول (٤/٦٤٩)، الإحكام للآمدي (٢/١٠٠)، شرح المعالم (٢/٢٢٥)، البحر المحيط (٦/٣٢٨)، الواضح لابن عقيل (٥/٥١)، التحبير (٥/٢٠٤٤)، الإحكام لابن حزم (٢/١٤٧)، المعتمد (٢/٦٦٥).

(٢) انظر: الإلماع (٨٨)، مقدمة ابن الصلاح (٣٣١) وفيهما زيادة تفصيل. الإبهاج (٢/١٢٨١)، البحر المحيط (٦/٣٣٣)، تشنيف المسامع (٢/١٠٦٤)، الغيث الهامع (٢/٥٦٩)، شرح المحلي على جمع الجوامع بحاشية العطار (٢/٢٠٧)، غاية الوصول (١٠٦)، العدة (٣/٩٨٥) وأشار فيه إلى القسمين الأخيرين، التحبير (٥/٢٠٤٦).

النوع الثالث: الإجازة لغير معيّن في معيَّن، وهي أن تكون الإجازة لعموم من الناس مع تحديد المرويّ، كأن يقول: أجزتُ للمسلمين، أو أجزتُ لمن أدرك حياتي أن يروي عني صحيح البخاري.

النوع الرابع: الإجازة لغير معيَّن في غير معيَّن، وهي إجازة عموم الناس بعموم المرويات، كأن يقول: أجزتُ لجميع المسلمين أن يرووا عني جميع ما لي من مرويات.

وربما جاء العموم في المجازين محصوراً، كقوله: أجزتُ لطلبة العلم في البلد الفلاني. وربما كان المجاز لا يمكن التعرف عليه ؛ كالإجازة للمجهول، والمعدوم. ويفرد بعض المحدثين وقلةٌ من الأصوليين هؤلاء بأقسام، ويجعلونهم تحت أنواع مفردة [1]، وغالب علماء الأصول إنما يخصونهم بالبحث أثناء تقرير الاحتجاج بالإجازة، والأمر قريب.

الاعتبار الثاني: أنواع الإجازة باعتبار ما يقارنها، وتتنوع بهذا الاعتبار إلى نوعين:

النوع الأول: الإجازة المقرونة بالمناولة، وصورتها أن يناول الشيخُ تلميذَه أصلَ سماعه، أو نسخةً من مروياته، أو يُشير إلى مروياته، ويقول له: هذا مسموعي فاروه عني[2].

وهذه الصورة هي بعينها ما سبق في قسم "المناولة" من أقسام الرواية، ولهذا ذهب جماعة من الأصوليين إلى أن المناولة ما هي إلا نوع إجازة [3]. ولا مشاحة في الاصطلاح إذا وقع الاتفاق على المعنى.

ومما يدخل في هذه الصورة أن يأتي التلميذ إلى شيخه بمروياته، فيقول: (هذه مروياتك، فأجز لي روايتها عنك). فيتأملها الشيخ ويقرّها، ثم يأذن له بروايتها عنه [4].

النوع الثاني: الإجازة المقرونة بالمكاتبة، وصورتها أن يكتب الشيخ إلى تلميذه جملةً من مروياته، ويصرّح فيها بالإذن بروايتها عنه، فيقول: (من فلان إلى فلان، هذا كتابي إليك

---

(١) انظر: الإلماع (٨٨)، مقدمة ابن الصلاح (٣٣١)، البحر المحيط (٦/٣٣٣).

(٢) انظر: أصول السرخسي (١/٣٧٩)، البرهان (١/٤١٣)، تشنيف المسامع (٢/١٠٦٣).

(٣) انظر: البرهان (١/٤١٤)، المستصفى (١/١٦٥)، الإلماع (٨٣).

(٤) ويسمي بعضهم هذا الصورة (عرض المناولة). انظر: الإبهاج (٢/١٢٧٨)، فتح الباري (١/١٤٩).

يتضمن ما أرويه، وقد أجزتُ لك روايته عني). وهذه الصورة هي أعلى مراتب الرواية بـ"المكاتبة"؛ لكونها محل اتفاق [1].

ويحسن التنبيه على أمرين:

الأول: أن الملحوظ في هذا المقام ـ مقام التقسيم ـ أن علماء الأصول لم تكن لهم عناية بذكر أنواع الإجازة وصورها، وإنما انصرفت جهودهم إلى الكلام عن حجية الإجازة على جهة العموم، وبيان الخلاف في العمل بمقتضاها.

الثاني: يمكن أن يجتمع في رواية التلميذ عن شيخه الواحد أكثرُ من قسم من أقسام الرواية السابقة، سواء أكان ذلك في مرويات مختلفة، أو في المرويّ الواحد.

فمثال الأول: أن يروي التلميذ عن شيخه صحيحَ البخاري سماعاً منه، ويروي عنه صحيح مسلم عرضاً عليه، ويروي عنه سنن النسائي مكاتبةً، ويروي عنه مسند الإمام أحمد إجازةً عامة.

ومثال الثاني: أن يروي عن شيخه أولَ حديثٍ من صحيح البخاري، ثم يجيزه ببقية الصحيح ـ فيروي عنه الصحيح سماعاً لبعضه وإجازةً بباقيه.

أو يروي عنه الثُلث الأول صحيح مسلمٍ سماعا منه، والثلث الثاني عرضاً عليه، والثلث الأخير إجازةً ـ فيتحمل كامل صحيح مسلم بمجموع الأقسام الثلاثة.

وربما يجيزه الشيخ بصحيح البخاري بعد سماعه لجميعه، أو عرضه بكماله، وتكون الإجازة على سبيل التأكيد؛ جبراً لما قد يحصل أثناء مجلس السماع من سهو، أو غلط، أو سقط، ونحو ذلك من العوارض [2].

أهمية الإجازة وفوائدها:

تعود أهمية الإجازة إلى عظيم قدر الإسناد في الدين، فهو ركن الشرع وأساسه. وقد أوضح أهل العلم ـ سلفاً وخلفاً ـ جملةً من فوائد الرواية بهذا الطريق، ومنها:

---

(1) انظر: كشف الأسرار (٣/٦٠)، فتح المغيث (٢/٥٠٠).

(2) انظر: الإلماع (٩٢).

١- أن الرواية بالسماع والعَرض المتصل لا تكمل - غالباً - لكل كتاب ومصنَّف في جميع الطبقات، بل قد يرد من الأقدار الموانع، والأشغال الصوارف، ما يحول دون السماع أو العرض، فيحتاج حينئذٍ إلى الرواية بالإجازة ؛ حفظاً لاتصال تلك الدواوين .

قال الحافظ أبو طاهر السِّلفي (٥٧٦هـ):

"في الإجازة، كما لا يخفى على ذي بصيرة وبصر، دوامُ ما قد رُوي وصح من أثر، وبقاوةُ بهائه وصفائه وبهجته وضيائه. ويجب التعويل عليها، والسكون أبداً إليها، من غير شكٍّ في صحتها، وريبٍ في فسحتها ؛ إذ أعلى الدرجات في ذلك: السماع، ثم المناولة، ثم الإجازة . ولا يُتصور أن يبقى كلُّ مصنَّف قد صُنف كبير، ومؤلَّف كذلك صغير، على وجه السماع المتصل، على قديم الدهر المنفصل، ولا ينقطع منه شيءٌ بموت الرواة، وفَقد الحفّاظ الوعاة، فيُحتاج عند وجود ذلك إلى استعمال سببٍ فيه بقاءُ التأليف، ويقضي بدوامه، ولا يؤدي بعدُ إلى انعدامه، فالوصول إذاً إلى روايته بالإجازة فيه نفعٌ عظيم، ورفد جسيم ؛ إذ المقصود به إحكامُ السنن المروية في الأحكام الشرعية، وإحياءُ الآثار على أتم الإيثار، سواء كان بالسماع أو القراءة أو المناولة والإجازة" (١) .

٢- قد يطرأ للحاضرين مجلسَ السّماع أو العرض - سواء في ذلك الشيخ أو الطالب - ما يحصل للبشر من عوارض أهلية التحمل والأداء ؛ من غياب عن المجلس، أو غفلةٍ فيه، أو سهو، أو نوم، وما شابه ذلك، فيُجبر السماعُ بالإجازة، ويتصل الكتاب روايةً بكماله.

وقد نقل القاضي عياض عن ابن عتَّاب (٤٦٢هـ) قوله:

"لا غِنى في السّماع من الإجازة ؛ لأنه قد يغلط القارئ، ويغفُل الشيخ، أو يغلط الشيخ - إن كان هو القارئ - ويغفُل السّامع، فينجبر له ما فاته بالإجازة" (٢) .

---

(١) الوجيز (٣٤). والسِّلفي: هو أبو طاهر أحمد بن محمد بن أحمد الأصبهاني الشافعي، المعروف بالسِّلفي، بالكسر نسبة إلى لقب (سِلفه) لجده أحمد، من كبار الحفاظ المعمرين، توفي بالإسكندرية سنة (٥٧٦هـ)، من مصنفاته: معجم السَّفر، معجم أصبهان. انظر: السير (٥/٢١)، طبقات ابن السبكي (٣٢/٦) .

(٢) الإلماع (٩٢). وابن عتّاب: هو محمد بن عتاب بن محسن الأندلسي، مفتي قرطبة، فقيه محدث متفنن، معروفٌ بالإتقان، توفي بقرطبة سنة (٤٦٢هـ). انظر: ترتيب المدارك (٨١٠/٤)، السير (٣٢٨/١٨) .

وهذا معنى قول بعض المحدثين: "الإجازة عندي على وجهها خيرٌ وأقوى في النقل من السّماع الرديء"[1].

٣ـ يغلب في سماع الحديث وعرضه الرحلةُ إلى الشيوخ، وقطع المفازات للظَّفَر بالسماعات، ومثل هذا لا يتيسر لكل أحد. إما لقصور نفقة، أو انشغال حال، فتكون الإجازة حينئذ السبيلَ الممكن لهؤلاء في وصل الإسناد، وطلب العالي منه.

قال الحافظ أبو طاهر السِّلفي (٥٧٦هـ):

"ليس كل طالب، وباغ للعلم فيه راغب، يقدر على سفر ورحلة، وبالخصوص إذا كان مرفوعاً إلى علة أو قلة، أو يكون الشيخ الذي يرحل إليه بعيداً، وفي الوصول إليه يلقى تعباً شديدا، فالكتابة حينئذ أرفق، وفي حقه أوفق، ويُعد ذلك من أنهج السنن، وأبهج السنن، فيَكتب مَن بأقصى المغرب إلى مَن بأقصى المشرق، فيأذن له في رواية ما يصح لديه من حديثه عنه، ويكون ذلك المرويُّ حجة"[2].

المطلب الثاني

حجية الإجازة وأحكامها

هذا المطلب مما أفاض فيه المحدثون والأصوليون على السواء، ومما يُحتاج فيه إلى تحريرٍ في بيان حكم الصور على جهة التفصيل، ولهذا فإن البحث في حجية الإجازة له مقامان: مقام إجمالي، وآخر تفصيلي.

المقام الأول: الإجمالي، والمقصود به البحث في أصل الاحتجاج بالإجازة، ولهذا المقام جهتان: جهة الرواية بها، وجهة العمل بمضمونها.

الجهة الأولى: الرواية بالإجازة.

اختلف أهل العلم في حكم الرواية بالإجازة على أقوال[3]:

---

(١) المصدر نفسه (٩٣). ونسبه إلى أحمد بن ميسَّر المصري (٣٣٧هـ).

(٢) الوجيز (٣٥). وانظر: مآخذ العلم (٤٠و٤١)، مجموع الفتاوى (١٨/٣٦و٣٧).

(٣) تكتفي المصادر الحديثية بالقولين: الجواز المطلق، والمنع المطلق. بينما تزيد المصادر الأصولية أقوالاً أخرى.

القـول الأول: جـواز الروايـة بالإجـازة، وهـو قـول جمهـور أهـل العلـم مـن المحـدثين والفقهاء والأصوليين [١]، وحُكي إجماعاً. قال الباقلاني (٤٠٣هـ):

"أجمعوا على جواز النقل على هذا الوجه" [٢].

وقال الباجي (٤٧٤هـ):

"يجوز للراوي أن يحدّث بما أُجيز له، ولا خلاف في ذلك بين سلف الأمة وخلفها" [٣].

وقد اختلف العلماء تجاه حكاية الإجماع في هذا الموطن، فأكثرهم على انتقاد هذه الحكاية، وأنها منقوضة بمخالفة جماعة من العلماء في أصل الإجازة كما سيأتي بيانه في القول الثاني.

قال ابن الصلاح (٦٤٣هـ): "هذا (يعني ادعاء الإجماع) باطلٌ؛ فقد خالف في جواز الرواية بالإجازة جماعاتٌ من أهل الحديث والفقهاء والأصوليين..."، ثم ساق عدداً منهم [٤].

وقال الصفي الهندي (٧١٥هـ): "لا نسلّم حصول الإجماع عليه، وكيف ندّعي ذلك مع حصول الخلاف فيه من المتقدّمين والمتأخرين؟" [٥].

ويرى الزركشي (٧٩٤هـ) سلامةَ دعوى الإجماع، ويستشهد بحمل الخطيب البغدادي كلامَ المانعين على الكراهة [٦]. وما ذكره البدر الزركشي لا يقوى على دفع

---

(١) انظر: الكفاية (٢/٢٦٧) وحكاه عن جماعات من السلف؛ كالحسن البصري (١١٠هـ) والزهري (١٢٥هـ) وهشام بن عروة (١٤٥هـ) وسفيان الثوري (١٦١هـ) والليث بن سعد (١٧٥هـ) والشافعي (٢٠٤هـ) وأحمد بن حنبل (٢٤١هـ) وابن خزيمة (٣١١هـ) وغيرهم. وانظر: مقدمة ابن الصلاح (٣٣٣)، شرح العلل لابن رجب (١/٢٧٠)، تدريب الراوي (٢/٢٩)، التقرير والتحبير (٢/٢٨١)، تحفة المسؤول (٢/٤٠٦)، نهاية الوصول (٧/٣٠١٦)، الإبهاج (٢/١٢٨٠)، البحر المحيط (٦/٣٣٠)، تشنيف المسامع (٢/١٠٦٤)، التحبير (٥/٢٠٤٤).

(٢) التلخيص (٢/٣٩٠)، وانظر: إيضاح المحصول (٤٩٨)، النكت للزركشي (٢/٥٠٣).

(٣) إحكام الفصول (١/٣٨٨)، وانظر: الكفاية (٢/٣٠٩)، الإلماع (٨٩)، التحبير (٥/٢٠٤٤).

(٤) مقدمة ابن الصلاح (٣٣٢).

(٥) نهاية الوصول (٧/٣٠١٦)، وانظر: الوصول لابن بَرهان (٢/٢٠١)، تحفة المسؤول (٢/٤٠٧)، شرح العلل لابن رجب (١/٢٧٠).

(٦) انظر: النكت للزركشي (٢/٥٠٣د).

أصل القول بالمنع - كما سيأتي من عباراتهم - فيبقى انتقاد الأكثرين معتبراً، ويكون هذا القولَ قولَ أكثر أهل العلم لا جميعهم.

واستدل المجيزون بأدلة، منها:

١- الإجماع على صحة الإجازة [١]. ونوقش بأن حكاية الإجماع محل نظر، كما سبق.

٢- فعل النبي ﷺ، حيث كان يكتب لأصحابه في المغازي وغيرها، ويبعث كتبه معهم، ويأمرهم بالعمل بها، واعتمادها، من غير سماع صريح لمضمونها منه ﷺ [٢]، فقد كتب وقد أجمع الصحابة ﷺ على قبول كتب النبي ﷺ، وروايتها من غير إنكار، فكذلك العالِم إذا أجاز لطالب العلم، فله أن يرويَ بما صحّ عنده من حديثه وعلمه [٣].

٣- أن المجيز يخبر عن مروياته جملةً كما لو أخبر بها تفصيلاً، وصحة إخباره غير متوقفةٍ على التصريح النطقي للمجاز بكونه تلقى كل حديث بإسناده، كما هو الشأن في مرتبة القراءة على الشيخ، وإنما الغرض المقصود حصولُ الإفهام والفَهم، وذلك حاصلٌ بالإجازة ؛ إذ هي طريق مفيد للأخبار، فوجب أن تصح الرواية بها [٤].

---

(١) انظر: إحكام الفصول (١/٣٨٨)، الوصول (٢/٢٠١)، نهاية الوصول (٧/٣٠١٦).

(٢) ككتابه ﷺ إلى عبد الله بن جحش ﷺ، وقوله: "لا تنظر في الكتاب حتى تسير يومين، ثم انظر فيه". فلما بلغه قرأ الكتاب عليهم. علّقه البخاري في صحيحه (٦٤)، ووصله الحافظ في الفتح (١/١٨٦) من طريق الطبراني وابن إسحاق وغيرهما، وقال: هو صحيح بمجموع طرقه. وانظر نماذج أخرى في جزء في الإجازة (٣٣)، وفيه قال الهمداني: "وهذا صريح في الباب ؛ لأن أمره ﷺ بالعمل بكتابه معناه: إذا صحّ عندكم أنه كتابي فاعلموا أنه مني واعملوا به، ولا معنى للإجازة إلا ذلك".

(٣) انظر: مآخذ العلم (٤٠)، جزء في الإجازة (٣٣)، الوصول لابن بَرهان (٢/٢٠١)، الكفاية (٢/٢٦٧).

(٤) انظر: البرهان للجويني (١/٦٤٥)، وعنه من غير تصريح: ابن الصلاح في مقدمته (٣٣٣)، وابن السبكي في الإبهاج (٢/١٢٨١). وانظر: جزء في الإجازة (٣٣).

٤- أن المجيز عدلٌ ثقة، والظاهر أنه لم يُجِز إلا ما علم صحته، وإلا كان محلَّ اتهام، وإذا عُلمت الرواية أو ظُنت بإجازته جازت الرواية عنه ؛ كما لو كان هو القارئ، أو قُرئ عليه وهو ساكت (١).

٥- أن المحدّث إذا قال: "أجاز لي فلانٌ. وناولني هذا الكتاب" فالأصل صدقه، والصدق في الحديث جائزٌ معتبر على أي وجه كان (٢).

٦- أن المقصود معرفة صحة الخبر لا عين الإسناد، ومعرفة صحة الخبر حاصلةٌ بالإجازة ؛ لأن المخبِر عدلٌ جازم بالإذن في رواية ما يعلم صحته، والقاعدة أن المقاصد إذا حصلت بدون الوسائل: تسقط (٣).

واعترض على هذه الأدلة بما يأتي في أدلة المانعين، وتندفع تلك الاعتراضات بالإجابة عن تلك الأدلة.

القول الثاني: منع الرواية بالإجازة. وهو مذهب جماعة من متقدمي المحدثين والفقهاء ؛ كشعبة بن الحجاج (١٦٠هـ) فيما روي عنه(٤)، والإمامين مالك (١٧٩هـ) والشافعي (٢٠٤هـ) في أحد قوليهما(٥)، وأبي إسحاق الحربي (٢٨٥هـ)(٦)، ومن بعدهم

---

(١) انظر: الإحكام للآمدي (١٠١/٢).

(٢) انظر: إحكام الفصول (٣٨٨/١).

(٣) انظر: شرح مختصر الروضة للطوفي (٢٠٩/٢).

(٤) اشتهر هذا القول عنه، ولم أقف فيه على شيء سوى ما أخرجه ابن المقرئ في معجمه برقم (١٣٤٠) وعنه الخطيب في الكفاية (٢٧٧/٢) من قوله: "لو صحت الإجازة لبطلت الرحلة". وفي سنده (لاحق بن الحسين) أحد الكذابين، كما في تاريخ بغداد (٩٩/١٤). ولم أجد له متابعاً. وعليه فإن في ثبوت هذا القول عنه نظرا. وإنما صحت هذه العبارة عن الحافظ أبي ذر الهروي (٤٣٤هـ) كما في وفيات الأعيان (٤٠٩/٢). والله أعلم. **وشعبة**: هو أبو بسطام، شعبة بن الحجاج بن الورد العَتَكي مولاهم الواسطي، البصري، ثقةٌ من كبار الحفاظ المتقنين، قال عنه الثوري: هو أمير المؤمنين في الحديث، توفي سنة (١٦٠هـ). انظر: السير (٢٠٢/٧)، التقريب (ص٤٣٦).

(٥) انظر: الكفاية (٢٧٨/٢)، رفع النقاب (د/٢١٥)، الحاوي الكبير (١٤٧/٢٠)، قواطع الأدلة (٣٥١/٢).

(٦) انظر: الكفاية (٢٧٧/٢) وقد حرّر الخطيب البغدادي ورجّح قولهما بتصحيح الإجازة، وساق من الشواهد المسندة ما يؤيد ذلك. **والحربي**: هو أبو إسحاق، إبراهيم بن إسحاق بن بشير الحربي، أصله من مرو، محدث فقيه أديب زاهد، تفقه على الإمام أحمد، وتوفي ببغداد سنة (٢٨٥هـ). انظر: تاريخ بغداد (٢٧/٦)، تذكرة الحفاظ (١٤٧/٢).

جماعةٌ ؛ كأبي ذر الهروي المالكي (٤٣٤هـ)[١]، وأبي الحسن الماوردي الشافعي (٤٥٠هـ)[٢]، وابن حزم الظاهري (٤٥٦هـ)[٣]، وغيرهم .

واستدل المانعون بأدلة، منها:

١- أن قول المجيز: "أجزتُ لك أن تروي عني"، تقديره: أجزتُ لك ما لا يجوز في الشرع ؛ لأن الشرع لا يبيح روايةَ ما لا يسمع، ولا يجوز لأحدٍ أن يبيح الكذب[٤] .

ونوقش بالمنع ؛ فإن المخالف لا يسلّم بهذه المقدمة ؛ إذ هي عين النزاع في المسألة[٥] .

٢- أن الإجازة ما جاءت عن النبي ﷺ، ولا عن أصحابه، ولا عن أحد من التابعين، ولا عن أحد من تابعي التابعين، فتكون بدعة أحدثها المتأخرون، ولا عبرة بالمتأخرين لتساهلهم في جملة من شروط الرواية[٦] .

ونوقش بالمنع ؛ إذ قد ثبت عن بعض السلف الأخذ بالإجازة، وقد أسند الخطيب البغدادي (٤٦٣هـ) في كتابه "الكفاية" القولَ به عن جماعة منهم كما سبق[٧] .

---

(١) نقله عنه تلميذه أبو الوليد الباجي كما في وفيات الأعيان (٤٠٩/٢)، والصلة لابن بشكوال (١٩٨). وأبو ذر: هو عبدُ بن أحمد الأنصاري الخراساني المالكي، الحافظ المجوّد شيخ الحرم المكي، من تلاميذ الباقلاني، ومن أشهر رواة صحيح البخاري، توفي بمكة سنة (٤٣٤هـ). انظر: تذكرة الحفاظ (١١٠٣/٣)، السير (٥٩/٣٤).

(٢) انظر: الحاوي الكبير (١٤٦/٢٠).

(٣) انظر: الإحكام لابن حزم (١٤٧/٢).

(٤) انظر: الإحكام لابن حزم (١٤٧/٢)، الوصول لابن بَرهان (٢٠٠/٢)، كشف الأسرار (٨٩/٣)، مقدمة ابن الصلاح (٣٣٣).

(٥) انظر: النكت للزركشي (٥٠٦/٢).

(٦) انظر: الإحكام لابن حزم (١٤٨/٢)، الوصول لابن برهان (٢٠١/٢و٢٠٢).

(٧) انظر: الكفاية (٢٨١/٢) : "باب ذكر بعض أخبار من كان يقول بالإجازة ويستعملها"، النكت للزركشي (٥٠٧/٢)، وفيه نقل مهمٌ عن ابن منده (٣٩٥هـ) في جزئه في الإجازة يتضمن ذكر جماعة من السلف ممن ذهب إلى الأخذ بالإجازة، ثم قول ابن منده: "فهؤلاء أهل الآثار الذين اعتُمد عليهم في الصحيح، رأوا الإجازة صحيحة، واعتدوا بها، ودوّنوها في كتبهم ..." .

ثم إن القول بصحة الإجازة مضبوط عند المجيزين بعدد من الشروط، وهي كافيةٌ لإحكامِ هذا النوع من أنواع الرواية، وحفظِه من التساهل، والوقوع في الخطأ والأوهام[1].

٣- أن القول بتصحيح الإجازة يتضمن إبطال الرحلة في طلب الحديث، وقعود الناس عن طلب العلم، فيكون سداً لباب الجهد في الدين، وفتحاً لباب الكسل [2].

ونوقش بالمنع: فإن الرواية ليست منحصرة في الإجازة، ولا يُدعى طالب العلم إلى الاقتصار عليها، وإنما تكون الإجازة لمن كان له في القعود عن الطلب عذرٌ من قصور نفقةٍ، أو بُعد مسافة، أو صعوبة مسلك [3].

٤- أن الروايات بالإجازة تجري مجرى المراسيل والروايةِ عن المجاهيل، ويحصل فيها اختلاط الفاسد بالصحيح، والمجهول بالمعروف [4].

ونوقش بعدم التسليم: لأنا نعرف المجيز بعينه وأمانته وعدالته، فكيف يكون بمنزلة المجهول ومن لا يُعرف؟ [5].

٥- أنه لا طريق إلى التعبير عن الرواية بالإجازة، فلا يمكن أن يقول المجاز: (سمعتُ)، ولا (حدّثنا)، ولا (أخبرنا)؛ لأنه يكون حال التعبير بها كاذباً، وإذا لم يكن للرواية بالإجازة طريقٌ: وجب نفيه؛ لأن ما لا فائدة فيه وجب نفيه.

ونوقش بعدم التسليم؛ بل أجاز جماعة من المحدّثين التعبير بالصيغ الآنفة في الإجازة، وقيّد آخرون بلفظ الإجازة [6]، على ما سيأتي.

٦- أنه المجيز قادرٌ على أن يحدّث المجاز، فحيث لم يحدّثه به دلّ على أنه غير صحيح عنده.

---

(١) انظر: النكت للزركشي (٢/٥٠٧)، فتح المغيث (٢/٤٠٥).

(٢) انظر: مآخذ العلم (٤٠)، أصول السرخسي (١/٣٧٨)، الحاوي الكبير (٢٠/١٤٧).

(٣) انظر: مآخذ العلم (٤٠و٤١)، النكت للزركشي (٢/٥١٠).

(٤) انظر: الكفاية (٢/٢٨٠)، الحاوي الكبير (٢٠/١٤٧).

(٥) انظر: الكفاية (٢/٢٨٠).

(٦) انظر: نهاية الوصول (٧/٣٠١٩).

ونوقش بأن الاستدلال المذكور ظاهر الفساد ؛ فإن للرواية طرقاً متعددة باتفاق العلماء، ولا يعني عدم إسماعه التلميذ للحديث أنه غير صحيح عنده [1].

القول الثالث: جواز الرواية بالإجازة بشرط أن يكون المجيز والمجاز عالِمَين بمضمون الكتاب المجاز به، فلا تجوز إلا في كتابٍ معين بشرط أن يعلما ما فيه من الأحاديث، ولا تجوز بكل ما ثبت أنه من مسموع الشيوخ مطلقاً، لكونهما لا يعلمان جميع تلك الأحاديث.

وهذا قول الإمام أبي حنيفة (١٥٠هـ) وصاحبه محمد بن الحسن (١٨٩هـ) [2] وأبي بكر الجصّاص (٣٧٠هـ)، وأبي زيد الدبوسي (٤٣٠هـ) [3].

---

(١) انظر: المصدر نفسه (٣٠١٨/٧).

(٢) هذا هو القول الصحيح عنهما كما في مصادر الحنفية الآتية، خلافاً لما تنسبه بعض المصادر الأخرى من قولهما بالمنع المطلق. كما في الإحكام للآمدي (١٠٠/٢) وشرح المعالم (٢٢٥/٢) مثلاً. **وابن الحسن:** هو أبو عبد الله، محمد بن الحسن بن فَرْقد الشيباني، ولد بواسط سنة (١٣١هـ)، ونشأ بالكوفة، وسمع من أبي حنيفة وأبي يوسف، وانتقل إلى بغداد، والتقى بالشافعي ومالك، وروى عنه موطّأه، توفي بالري سنة (١٨٩هـ). انظر: الفهرست (ص٢٥٣)، السير (١٣٤/٩)، الجواهر المضية (١٢٢/٣).

(٣) انظر: الفصول للجصاص (١٩٢/٣)، تقويم الأدلة (١٩١و١٩٢)، أصول السرخسي (٣٧٧/١)، بذل النظر (٤٤٧)، فصول البدائع (٢٤١/٢)، نهاية الوصول للصفي الهندي (٣٠١٦/٧).

تنبيه: حكت بعض دواوين الأصول أقوالاً أخرى، ومنها:

القول الرابع: صحة الإجازة بشرط أن يدفع المجيز أصوله إلى المجاز، أو فروعاً كُتبت عنها، وينظر فيها، ويصححها. وهو قول أحمد بن صالح المصري (٢٤٨هـ). انظر: الكفاية (٣٠٨/٢)، البحر المحيط (٣٣٠/٦).

القول الخامس: صحة الإجازة بشرط المخاطبة، فإن خاطبه بها صحّ، وإلا فلا. حكاه أبو الحسين ابن القطان (٣٥٩هـ) في كتابه "الأصول". انظر: البحر المحيط (٣٣١/٦).

القول السادس: صحة الإجازة فيما يتصل بأحكام الآخرة، قاله الأستاذ أبو بكر ابن فُورك (٤٠٦هـ). انظر: المنخول (٣٦٢)، شرح المعالم (٢٢٦/٢).

وهذه الأقوال، كالقول الثالث: إنما تتفرع عن القول الأول القاضي بصحة الإجازة مع مزيد تفصيل أو اشتراط، غير أن الأصوليين لم يفردوها ببسط أو تدليل، وكأن ذلك لكونها مذاهبَ فردية لم يوافقهم عليها أحد، والله أعلم.

واستدل هؤلاء بالقياس على الشهادة ؛ ووجه ذلك أن الشاهد إذا شهد عند القاضي على كتابة، أو شهد المقر على صكٍ عليه، والشاهد لا علم له بما فيه فإن شهادته تبطل، فكذلك الرواية، صيانةً للسنة وحفظاً لها [1] . ونوقش من وجهين:

الأول: الفرق بين الرواية والشهادة في أمور كثيرة نصّ عليها العلماء [2]، ولا إلحاق مع قيام الافتراق .

الثاني: أن النبي ﷺ كان يرسل كتبه مع أصحابه من غير معرفتهم بما فيها، وعملوا بها [3].

الترجيح:

الذي يترجح في المسألة ما ذهب إليه الجمهور من القول بصحة الرواية بالإجازة ؛ لقوة ما استدلوا به، وضعف ما استند إليه المانعون والمفصّلون .

والقول بصحة الإجازة مشروطٌ بأمور يذكرها المجيزون، ويختلفون في تفاصيلها، كما سيأتي بيانه .

على أن الخطيب البغدادي ـ وهو من أنصار المذهب الأول ـ اجتهد في بيان أن ما حُكي عن الأئمة المتقدمين لا يتجه إلى إثبات كونهم يمنعون الإجازة على وجهٍ يبطل الروايةَ بها، وإنما غاية ما يذهبون إليه كراهة الأخذ بها، والركون إليها، ولا يعني ذلك القول ببطلانها . كما بيّن أن جماعة ممن نُقل عنهم القول بالمنع قد نُقل عنهم ـ بوجه أصح وأقوى ـ القولُ بالجواز [4] .

وبالتأمل في تاريخ رواية الحديث [5]، يُلحظ أن حركة التصنيف الحديثي المسند استقرّت بنهاية القرن الخامس الهجري تقريباً ؛ حيث أُحكمت الصحاح والسنن، وضُبطت الجوامع والمسانيد، وانصرفت العناية إلى نقل هذه الدواوين بطرق الرواية

---

(١) انظر: تقويم الأدلة (١٩٢)، كشف الأسرار (٣/ ٨٩) .

(٢) قال السرخسي في أصوله (١/ ٣٢٢): "وباب الشهادات ليس نظير باب الأخبار بالاتفاق". وانظر في الفروق بينهما: الفروق للقرافي (١/ ٥)، البحر المحيط (٦/ ٣٧٠)، تدريب الراوي (١/ ٢٩٦) .

(٣) انظر: شرح العضد على مختصر ابن الحاجب (٢/ ٧٠) .

(٤) انظر: الكفاية (٢/ ٢٧٩)، فتح المغيث (٢/ ٤٠٣)، البحر المحيط (٦/ ٣٣٠) .

(٥) انظر كلاماً مهما عن ذلك في جامع الأصول لابن الأثير (١/ ٤٠-٤٣)، النكت للزركشي (٢/ ٥١٤) .

المختلفة، وأُمن - غالباً - من الوقوع في الزيادة والنقص، والتصحيف والتحريف على وجه كان يُخشى منه في القرون الأولى من زمن الرواية، فاحتيج حينئذٍ إلى الإجازة باعتبارها أسلوباً يعتمد على وثوق المجيز بالمجاز له والمجاز به، ولا يتيسر السماع ولا العرض للشيخ في كل حال، فقامت الإجازة مقامها .

وإذا تأمل الناظر هذا المعنى: استوعب قيام الإجماع على صحة الإجازة بعد وقوع الخلاف فيها . وأن الخلاف القديم المحكي قد انقرض . يقول السخاوي :

"على جواز الإجازة استقرّ عمل أهل الحديث قاطبةً، وصار بعد الخُلف إجماعاً، وأحيى بها الله تعالى كثيراً من دواوين الحديث ... وما أحسن قولَ الإمام أحمد: إنها لو بطلت لضاع العلم" [١] .

الجهة الثانية: حكم العمل بالإجازة .

لا يراد بهذا: العمل بأحاديث الإجازة من غير المجتهد ؛ إذ ليس له العمل بمقتضى الحديث وإن صح سنده ؛ لاحتمال نسخه أو تخصيصه أو تقييده، أو غير ذلك من العوارض التي لا يضبطها إلا أهل الاجتهاد، وإنما المراد: هل يجب على المجتهد أن يعمل بمقتضى الأحاديث المروية بطريق الإجازة ؟ [٢] .

إن الكلام في هذه الجهة منحصرٌ فيمن يقول بصحة الإجازة [٣]، وقد وقع بينهم الخلاف في ذلك على قولين:

القول الأول: وجوب العمل بها، وهو قول جماهير العلماء [٤] .

واستدلوا بجملة من الأدلة، منها [٥] :

١- أن الحديث المروي بالإجازة خبرٌ متصل الرواة، فوجب العمل به ؛ قياساً على الخبر المروي سماعاً أو عرضا، والمقصود

---

(١) فتح المغيث (٢/٢٩٧)، وانظر: مقدمة ابن الصلاح (٣٣٣) .

(٢) انظر: شرح تنقيح الفصول (٣٧٩)، رفع النقاب (٥/٢١٧) .

(٣) انظر: الكفاية (٢/٢٦٧)، جزء في الإجازة (٣٤) .

(٤) انظر: الكفاية (٢/٢٦٧)، فتح المغيث (٢/٤٠٥)، إحكام الفصول (١/٣٦٦)، البحر المحيط (٦/٣٢٨)، تشنيف المسامع (٢/١٠٦٨).

(٥) انظر: جزء في الإجازة (٣٤)، شرح تنقيح الفصول (٣٧٨) .

٢- أن المقصود من إباحة الرواية بها: العملُ بمضمونها، وأي فائدة في حديثٍ لا يُعمل به.

٣- أن الصحابة عملوا بما كتبه النبي ﷺ إليهم في الأمصار، ولم تنقل سماعاً ولا عرضاً.

القول الثاني: لا يجب العمل بها، وهو قول جماعةٍ من الظاهرية وبعض المتأخرين [١].

واستدلوا: بأن الأحاديث المروية بطريق الإجازة جاريةٌ مجرى المراسيل والروايةِ عن المجاهيل؛

لخلوّها عن السماع من الشيخ، فلا يكون الحديث متصلاً، ولا تجوز نسبته إلى النبي ﷺ، فلا يجب العمل بها، بل لا يجوز [٢].

ونوقش: بعدم التسليم؛ فإن الشرط في المجيز أن يكون معروفاً بعينه وعدالته، وأما القياس على المرسل فقياس مع الفارق؛ إذ المرسل لا إخبار فيه، وفي الإجازة إخبار[٣].

ويرى أبو عبد الله المازري (٥٣٦هـ) أن الخلاف بين الفريقين قريب، وأن المسألة عند التدقيق لا يُتصور فيها الخلاف، بل يؤول إلى القول بوجوب العمل بأحاديث الإجازة؛ وذلك أن مستند المانعين قائم على أن "المجاز لم يسمع من المجيز شيئاً، فيكون كالمرسل"، والموجبون يرون أن المجاز وإن لم يسمع من المجيز شيئاً، لكنه قد أُخبر من طريق غيره أن شيخه المجيز قد روى الجزء الفلاني، وإلا لما ذهب إليه ليستجيزه، فيكون العمل لازماً إذا كان صاحبه الذي أخبره عن شيخه عدلاً، وقصارى ما فيه أن يكون كالتلميذ

---

(١) انظر: جزء في الإجازة (٣٤)، البرهان (٢٤٧/١)، الإبهاج (١٢٨٠/٢)، البحر المحيط (٣٢٩/٦).

(٢) انظر: الكفاية (٢٦٧/٢)، إحكام الفصول (٣٦٨/١)، جزء في الإجازة (٣٤)، شرح تنقيح الفصول (٣٧٨)، رفع النقاب (د/٢١٦).

(٣) انظر: الكفاية (٢٨٠/٢)، إحكام الفصول (٣٦٨/١)، جزء في الإجازة (٣٤)، شرح تنقيح الفصول (٣٧٨)، رفع النقاب (٢١٧/٥).

لصاحبه، ولو حدّثه صاحبه عن شيخه بما سمعه منه لوجب العمل به، فكيف به إذا انضم إلى حديث صاحبه إذن شيخه في أن يعمل ويروي ما صحّ عنده من مسموعاته ؟ [(١)].

وما ذكره المازري لا يتحقق في جميع أحوال الإجازة، وإنما يكون في بعض الصور فحسب، وعلى أيٍّ ؛ فالذي لا شك في رجحانه هو القول بوجوب العمل بها ؛ تفريعاً على القول بصحة الرواية، والله أعلم .

المقام الثاني: التفصيلي، والمقصود به البحث في الصور التي تتنوع إليها إجازة الرواية، وبيان حكم كل صورة على وجه الخصوص . ويمكن إيضاح ذلك على النحو الآتي:

الصورة الأولى: إجازة المعيَّن في المعيَّن، وقد حكى القاضي عياض (٥٤٤هـ) نفيَ الخلاف في هذه الصورة، وأن الخلاف مقرَّرٌ فيما سواها [(٢)]. وتعقب ذلك جماعةٌ .

قال ابن السبكي (٧٧١هـ): "زعم بعضهم أنه لا خلاف في جوازها، وأن الخلاف إنما هو في غير هذا النوع من الإجازة . والصحيح أن الخلاف يطرقها أيضاً" [(٣)].

ويمكن التوفيق بين ما حكاه القاضي عياض وما أورده المعترضون، بأن يُحمل نفي الخلاف المذكور على طائفةٍ معينة، وهم الذين ذهبوا إلى تجويز أصل الإجازة، فهؤلاء المجوزون لم يختلفوا في صحة هذه الصورة في الجملة، وإنما خالفوا في صورٍ يأتي التنويه عليها، ولهذا فإن الكلام في هذا المقام التفصيلي يدور في فلك القائلين بتجويز الإجازة من حيث هي، من غير اعتبارٍ لخلاف النافين لصحتها مطلقاً، وهو ما أراده المعترضون على ما حكاه القاضي عياض .

الصورة الثانية: إجازة المعيَّن في غير معيَّن ؛ كقوله: "أجزتُ لك جميع مسموعاتي"، وتُسمى إجازة الخاص في عام [(٤)]، فهذه الصورة جائزةٌ عند جماهير العلماء، بشرط أن يتفحص الطالب أصول شيخه من جهة العدول الأثبات، فما صحّ منه جاز له روايته [(٥)] ؛

---

(١) انظر: إيضاح المحصول (٥٠١)، قال المازري بعد ذلك: "هذا عندي كشفُ الغطاء عن حقيقة هذه المسألة، وعند انكشافه يتحقق وجوب العمل، ولا يتصوّر الخلاف فيه، إلا أن يُدار الخلاف على جهةٍ أخرى أشرنا إليها".

(٢) انظر: الإلماع (٨٨)، جزء في الإجازة (٣٨).

(٣) الإبهاج (١٢٨٢/٢). وانظر: مقدمة ابن الصلاح (٣٣٢)، رفع الحاجب (٤١٧/٢)، التحبير (٢٠٤٦/٥).

(٤) انظر: تشنيف المسامع (١٠٦٣/٢).

(٥) انظر: الكفاية (٣١٤/٢و٣٤١)، مقدمة ابن الصلاح (٣٣٥)، المقنع لابن الملقن (٣١٥)، فتح المغيث (٤٠٧/٢)، الإبهاج (١٢٨٢/٢)، البحر المحيط (٣٣٣/٦)، تشنيف المسامع (١٠٦٤/٢)، التحبير (٢٠٤٧/٥).

لرجحان العلم بالجملة على الجهل بالتفصيل [١]، وذهب جماعةٌ إلى منعها [٢]، وأغرب السرخسي (٤٩٠هـ) فادعى الاتفاق على المنع [٣].

ولعل مما يدخل تحت هذه الصورة: الإجازة لجماعةٍ كثيرة يؤولون إلى الحصر والتعيين ؛ كقوله: "أجزتُ لمن هو الآن من طلبة العلم ببلد كذا". أو "أجزتُ لمن قرأ عليَّ قبل هذا". قال القاضي عياض: "فما أحسبهم اختلفوا في جوازه ممن تصح عنده الإجازة، ولا رأيتُ منعَه لأحد ؛ لأنه محصورٌ موصوفٌ" [٤].

الصورة الثالثة: إجازة غير المعيّن في معيّن ؛ كقوله: "أجزتُ للمسلمين رواية صحيح البخاري". وتُسمى إجازة العام في خاص.

الصورة الرابعة: إجازة غير المعين في غير معيّن ؛ كقوله: "أجزتُ للمسلمين رواية جميع مسموعاتي". وهي إجازة العام في عام.

فهاتان الصورتان يجمعهما وصف التعميم في المجاز له، سواء عُيّن المجازُ به أو أُطلق.

وقد وقع الخلاف في هاتين الصورتين بين من جوّز أصل الإجازة - مع تقريرهم أن الصورة الرابعة دون الثالثة في القوة [٥] - على قولين:

القول الأول: جواز الرواية بها، وهو قول وعمل جماعة من العلماء، كالحافظ ابن منده (٣٩٥هـ) [٦]، وأبي الطيب الطبري (٤٥٠هـ) [٧]، وأبي يعلى (٤٥٨هـ) [٨]، والخطيب البغدادي (٤٦٣هـ) [٩]، وابن رشد (٥٢٠هـ) [١٠].

---

(١) انظر: جزء في الإجازة (٤٠).
(٢) انظر: البرهان (١/٤١٥).
(٣) قال في أصوله (١/٣٧٨): "فأما إذا قال المحدث: (أجزتُ لك أن تروي عني مسموعاتي) فإن ذلك غير صحيح بالاتفاق". ودعواه غير مسلّمة إلا أن يُحمل على اتفاق الحنفية في زمانه.
(٤) الإلماع (١٠١). وانظر: فتح المغيث (٢/٤٢١).
(٥) انظر: التحبير (٥/٢٠٤٨).
(٦) انظر: مقدمة ابن الصلاح (٣٣٦)، أصول ابن مفلح (٢/٥٩٣)، التحبير (٥/٢٠٤٨). **وابن منده**: هو أبو عبد الله محمد بن إسحاق الأصبهاني العبدي الحنبلي، من كبار الحفاظ، توفي سنة (٣٩٥هـ). من مصنفاته: معرفة الصحابة. انظر: طبقات الحنابلة (٢/١٦٧)، تذكرة الحفاظ (٣/١٠٣١).
(٧) انظر: الإجازة للمجهول والمعدوم (٨٠)، الإلماع (٩٨)، مقدمة ابن الصلاح (٣٣٦)، البحر المحيط (٦/٣٣٣)، التحبير (٥/٢٠٤٨). **والطبري**: هو أبو الطيب طاهر بن عبد الله البغدادي الشافعي، فقيه أصولي جدلي، تولى القضاء، وتوفي ببغداد سنة (٤٥٠هـ). من مصنفاته: شرح مختصر المزني، المجرد في الفقه. انظر: تاريخ بغداد (٩/٣٥٨)، السير (١٧/٦٦٨).
(٨) انظر: العدة (٣/٩٨٥).
(٩) انظر: الإجازة للمجهول والمعدوم (٨٠).
(١٠) انظر: النكت للزركشي (٢/٥١٦). وابن رشد: هو أبو الوليد محمد بن أحمد القرطبي المالكي، فقيه أصولي فرضي ناقد، تولى القضاء وتوفي سنة (٥٢٠هـ). من مصنفاته: البيان والتحصيل. انظر: السير (١٩/٥٠١).

وأبي العلاء العطار (٥٦٩هـ)[١]، وجماعةٍ من علماء الأندلس حكاه عنهم القاضي عياض (٥٤٤هـ) ووافقهم عليه[٢]، والحافظ أبي طاهر السِّلَفي (٥٧٦هـ)[٣]، وابن الحاجب (٦٤٦هـ)[٤]، والنووي (٦٧٦هـ)[٥]، وآخرين .

واحتجوا بأنها إضافةٌ إلى جنس معلوم، فصحت قياساً على الوقف على الفقراء والمساكين[٦].

القول الثاني: منع الرواية بها، وهو قول الحافظ عبد الغني المقدسي (٦٠٠هـ)[٧] وابن الصلاح (٦٤٣هـ)[٨] وابن حجر (٨٥٢هـ)[٩].

واحتجوا بأن الإجازة العامة إضافةٌ إلى مجهول، فلا تصح قياساً على الوكالة[١٠].

ولأن الإجازة في أصلها ضعفٌ، وتزداد بهذا الاسترسال ضعفاً[١١].

---

(١) انظر: مقدمة ابن الصلاح (٣٣٦)، النكت للزركشي (٥١٨/٢). **والعطار**: هو أبو العلاء الحسن بن أحمد الهمذاني، من كبار المقرئين والحفاظ، توفي بهمذان سنة (٥٦٩هـ) من مصنفاته: التمهيد في معرفة التجويد. انظر: معجم الأدباء (٥/٨)، غاية النهاية (٢٠٤/١).

(٢) انظر: الإلماع (٩٩) .

(٣) انظر: النكت للزركشي (٥١٨/٢) .

(٤) انظر: مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (٦٩/٢) .

(٥) انظر: روضة الطالبين (١٥٨/١١). **والنووي**: هو أبو زكريا يحيى بن شرف الحوراني الشافعي، فقيه محدث مشارك، بورك له في التصنيف على قصر عمره، توفي سنة (٦٧٦هـ). من مصنفاته: تهذيب الأسماء واللغات، المجموع شرح المهذب. انظر: طبقات ابن السبكي (١٦٥/٥)، النجوم الزاهرة (٢٧٨/٧) .

(٦) انظر: الإلماع (١٠٠)، جزء في الإجازة (٣٨) .

(٧) نسبه إليه الحافظ المنذري. انظر: فتح المغيث (٤١٠/٢). **والمقدسي**: هو أبو محمد عبد الغني بن عبد الواحد الجُمَّاعيلي الحنبلي، من كبار المصنفين والحفاظ والمحدثين، توفي بمصر سنة (٦٠٠هـ). من مصنفاته: عمدة الأحكام، الكمال في أسماء الرجال. انظر: السير (٤٤٣/٢١)، ذيل طبقات الحنابلة (٥/٢) .

(٨) انظر: مقدمة ابن الصلاح (٣٣٦) .

(٩) انظر: نزهة النظر (١٧٥). وقد قال في المجمع المؤسس (٧٨/١): "وقد عهدتُ متقني مشايخي لا يعبأون بذلك". يعني الأخذ والرواية بطريق الإجازة العامة.

(١٠) انظر: فتح المغيث (٤٢٠/٢) .

(١١) انظر: مقدمة ابن الصلاح (٣٣٦)، نزهة النظر (١٧٥) وفيه قال: "لكنها في الجملة خير من إيراد الحديث معضلاً". وانظر: فتح المغيث (٤٢٠/٢) .

وظاهرٌ أن منشأ الخلاف بين الفريقين عائدٌ إلى أن الإجازة: هل تُلحق بالوقف أو بالوكالة ؟ وهذا النوع من الإلحاق هو المعروف عند الأصوليين بـ"قياس غلبة الأشباه"، وقاعدتهم فيها أن الفرع يُلحق بأكثر الأصول شبهاً به [1]، والأقرب في الإجازة أنها بالوقف أشبه لكثرة وجوه المشابهة ؛ فالإجازة لا تبطل بموت المجيز، ولا بعزله إياه، ولا تتوقف على القبول، فأشبهت الوقف في ذلك كله، وخالفت الوكالة [2].

الصورة الخامسة: الإجازة للمجهول أو بالمجهول ؛ كقوله: "أجزتُ لمحمد بن خالد الدمشقي" ولا يعيّن المجاز له، وفي وقته ذلك جماعةٌ مشتركون في هذا الاسم والنسب، وكقوله: "أجزتُ لفلان أن يروي عني كتاب السنن"، وهو يروي عدداً من كتب السنن المعروفة بهذا الاسم، ولا قرينة تصرف لبعضها.

فهذا النوع صرّح ببطلانه القاضي عياض (٥٤٤هـ) [3]، وابن الصلاح (٦٤٣هـ) [4]، بل جزم ابن العمادية (٦٧٣هـ) بالاتفاق على المنع [5]، وهو متجه ؛ فإنه لا سبيل إلى معرفة هذا المبهم، ولا طريق إلى كشف المهمل، فيُتوقف فيه إلى أن يتعين.

غير أن الزركشي (٧٩٤هـ) قال: "ويحتمل أن يُقال بالجواز، ويستبيح روايته جميعها ؛ لأن اللفظ ظاهرٌ في العموم، ولا مانع فيه" [6].

وما ذكره الزركشي محل نظر ؛ إذ العموم المشار إليه بدليٌّ لا استغراقي، فهو من قبيل المطلق لا العام، والأصل أن ما ذكره المجيز في عبارته السابقة مرادٌ لشخصٍ أو كتاب بعينه، فهذا هو المانع من الجواز، فضلاً عن مصادمة الاتفاق الذي نقله ابن العمادية آنفاً.

---

(١) انظر: قواطع الأدلة (٢٦٠/٤)، رفع الحاجب (٣٤٨/٤)، البحر المحيط (٢٩٧/٧).

(٢) انظر: جزء في الإجازة (٣٥و٣٦).

(٣) انظر: الإلماع (١٠١)، وقال في إكمال المعلم: (١٩٤/١): "ومنعوا **كلهم** الإجازة للمجهول المبهم جملةً".

(٤) انظر: مقدمة ابن الصلاح (٣٣٨).

(٥) انظر: جزء في الإجازة (٣٨و٣٩). **وابن العمادية**: هو أبو المظفّر منصور بن سليم الهمداني الإسكندراني الشافعي، المعروف بابن العمادية، فقيه محدث مؤرخ، توفي سنة (٦٧٣هـ)، من مصنفاته: تاريخ الإسكندرية، الأربعون البلدانية. انظر: تذكرة الحفاظ (١٤٦٧/٤)، شذرات الذهب (٣٤١/٥).

(٦) البحر المحيط (٣٣٤/٦)، وانظر: النكت للزركشي (٥٢١/٢).

الصورة السادسة: الإجازة المعلّقة، ولها صور:

الأولى: أن تعلّق بمشيئةِ معيّنٍ؛ كقوله: "أجزتُ لفلانٍ. ويعينه. إن شاء".

فهذه الصورة جائزة عند جماهير العلماء، وحكى ابن الأثير (٦٠٦هـ) المنعَ عن قومٍ ولم يسمهم؛ لأنها تحمّلٌ يُعتبر فيها تعيين المحتَمِل. ثم قال: "وهذا هو الأجدر بالاحتياط، والأولى بحراسة الحديث وحفظه" (١).

والذي يظهر أن ما حكاه من القول بالمنع وارد على الصورتين الآتيتين لا على هذه الصورة؛ لأن التعليل المذكور لا يناسب هذه الصورة، فالمجاز معيّن، والجهالة منتفية، والتعليق بالمشيئة في الصيغة المذكورة غير مؤثر، ولم أقف على من أورد فيها خلافاً سواه، والله تعالى أعلم.

الثانية: أن تعلّق بمشيئةِ مبهمٍ لنفسه؛ كقوله: "أجزتُ لمن شاء".

الثالثة: أن تُعلّق بمشيئةِ مسمى لغيره؛ كقوله: "أجزتُ لمن يشاء فلانٌ".

فهاتان الصورتان وقع فيهما الخلاف على قولين:

القول الأول: المنع، وهو قول أبي الطيب الطبري (٤٥٠هـ) (٢)، وابن الأثير (٦٠٦هـ) (٣)، وابن الصلاح (٦٤٣هـ) (٤)، والمرداوي (٨٨٥هـ) (٥) وآخرين.

واستدلوا بأنها إجازة لمجهول، كما لو قال: "أجزتُ لبعض الناس" من غير تعيين، فإنها لا تُقبل قطعاً؛ لكونها إجازةً لمجهول، وإجازة المجهول لا تصح (٦).

القول الثاني: الجواز، وهو قول ابن عَمروس (٤٥٢هـ)، والقاضي أبي يعلى (٤٥٨هـ) (٧)، والخطيب البغدادي (٤٦٣هـ) (٨) وآخرين.

---

(١) جامع الأصول (٨٣/١). وابن الأثير: هو مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد الشيباني، كاتب أديب محدث، أخواه ضياء الدين صاحب المثل السائر، وعز الدين صاحب الكامل في التاريخ. توفي بالموصل سنة (٦٠٦هـ). من مصنفاته: شرح مسند الشافعي، النهاية في غريب الحديث. انظر: السير (٤٨٨/٢١).

(٢) حكاه عنه الخطيب البغدادي في رسالة الإجازة للمجهول والمعدوم (٨١و٨٢). وانظر: الإلماع (١٠٣).

(٣) انظر: جامع الأصول (٨٣/١).

(٤) انظر: مقدمة ابن الصلاح (٣٣٨).

(٥) انظر: التحبير (٢٠٥٣/٥).

(٦) انظر: مقدمة ابن الصلاح (٣٣٨).

(٧) حكاه عنهما الخطيب في رسالة الإجازة للمجهول والمعدوم (٨٢). وانظر: الإلماع (١٠٢). وابن عَمروس: هو أبو الفضل محمد بن عبيد الله البغدادي المالكي، مقرئ فقيه أصولي، روى عنه الخطيب في مواضع من كتبه. توفي ببغداد سنة (٤٥٢هـ). من مصنفاته: كتاب في أصول الفقه. انظر: تاريخ بغداد (٣٣٩/٢)، السير (٧٣/١٨).

(٨) انظر: المصدر نفسه.

واستدلوا بأن الجهالة المذكورة ترتفع في ثاني الحال، وتؤول إلى التعيين عند صدور المشيئة من المجاز، بخلاف الجهالة الواقعة فيما إذا أجاز لبعض الناس، فإنها لا تؤول [١].

الصورة السابعة: الإجازة بالتوكيل ؛ كقوله: "أذنتُ لك أن تجيز عني مَن شئتَ".

قال ابن السبكي (٧٧١هـ): "هذا نوعٌ لم أرَ من ذكره، ولكنه وقع في عصرنا هذا، وسألني بعض المحدّثين عنه، والذي يتجه أنه يصح ؛ كما لو قال: وكِّل عني" [٢].

وعليه ؛ فيكون المأذون له مجازاً من جهة الإذن، وينعزل المأذون له في أن يجيز بموت الآذن قبل الإجازة، كما ينعزل الوكيل بموت الموكِّل.

وأولى بالجواز إذا تعيّن الموكّل لأجله ؛ كقوله: "أذنتُ لك أن تجيز عني فلاناً" ويعيّنه [٣]، ولكن وقوعه نادر ؛ لقدرته على الإجازة المباشرة حال تعيين المجاز له من غير حاجة إلى التوكيل.

وقد عمل بالتوكيل بالإجازة جماعة من المحدثين، ومنهم الحافظ ابن حجر (٨٥٢هـ) [٤].

الصورة الثامنة: الإجازة بما لم يسمعه المجيز ولم يتحمله فيما مضى لرواية المجاز له إذا تحمّله المجيز بعد ذلك [٥] ؛ كأن يقول: "أجزتُ لك رواية ما صح عندي من مسموعاتي". ولم يكن المجيز وقتها قد سمع صحيح مسلم، ثم سمع المجيزُ بعد ذلك الصحيح المذكور. فهل يصح للمجاز روايته عن المجيز وفق إجازته السابقة له؟

قال القاضي عياض (٥٤٤هـ): "هذا لم أر من تكلّم عليه من المشايخ، ورأيتُ بعض المتأخرين والعصريين يصنعونه" [٦]. ثم صحّح القول بالبطلان. ووافقه عليه الأكثرون ؛ كابن الصلاح (٦٤٣هـ) [٧]، وابن العمادية (٦٧٣هـ) [٨]، والنووي (٦٧٦هـ) [٩] وغيرهم.

---

(١) انظر: رسالة الإجازة للمجهول والمعدوم (٧٩)، مقدمة ابن الصلاح (٣٣٨)، فتح المغيث (٤٢٧/٢).
(٢) الإبهاج (١٢٨٥/٢)، وانظر: البحر المحيط (٣٣٥/٦).
(٣) انظر: النكت للزركشي (٥٢٦/٢).
(٤) حكاه عنه تلميذه السخاوي في فتح المغيث (٤٢٩/٢).
(٥) انظر: مقدمة ابن الصلاح (٣٤١)، كشف الأسرار (٩٨/٣)، البحر المحيط (٣٣٤/٦)، التحبير (٢٠٥٦/٥).
(٦) انظر: الإلماع (١٠٦). ونسب القول بالمنع في الإكمال (١٩٤/١) إلى الكل، وكأنه لم يعتد بخلاف المتأخرين.
(٧) انظر: مقدمة ابن الصلاح (٣٤٢).
(٨) انظر: جزء في الإجازة (٤٠).
(٩) انظر: التقريب مع شرحه تدريب الراوي (٣٩/٢).

ومبنى الخلاف في المسألة على حقيقة الإجازة ؛ أهي إخبارٌ جملي أم إذنٌ، فإن قيل بأنها إخبار لم تصح الإجازة ؛ لكونه يخبر حينئذٍ بما لا خبر عنده منه، وإن قيل بأنها إذنٌ انبنى هذا على الخلاف في تصحيح الإذن في باب الوكالة فيما لم يملكه الآذِنُ الموكِّل بعدُ[1] .

والصواب القول بالبطلان ؛ لكونه يأذن له بالتحديث بما لم يحدِّث به بعد، ويبيح له ما لا يعلم صحة الإذن فيه، وعليه فيتعين على من يريد أن يروي عن شيخ بالإجازة أن يحقّق ما يرويه عنه مما تحمله شيخه قبل إجازته له، إلا أن يجيزه الشيخ مرةً أخرى، فتكون إجازته الأخيرة متضمنةً لما استجد لشيخه من مرويات .

الصورة التاسعة: إجازة المجاز ؛ كقوله: "أجزتُ لك مجازاتي" أو "أجزتُ لك رواية ما أُجيز لي روايته" [2]. والصحيح الذي عليه عملُ جمهور المحدثين هو القول بجوازه، وممن ذهب إلى ذلك الحافظ ابن عُقدة (٣٣٢هـ)[3] والدارقطني (٣٨٥هـ) [4] والخطيب البغدادي (٤٦٣هـ) [5] وآخرون [6] .

قال البُلقيني (٨٠٥هـ):

"القرينة الحالية من إرادة إبقاء السلسلة قاضيةٌ بأن كلَّ مجيز بمقتض ذلك أذِن لمن أجازه أن يُجيز، وذلك في الإذن في الوكالة جائز" [7] .

---

(١) انظر: مقدمة ابن الصلاح (٣٤٢) .

(٢) انظر: مقدمة ابن الصلاح (٣٤٢)، البحر المحيط (٣٣٤/٦)، التحبير (٢٠٥٥/٥) .

(٣) حكاه عنه الخطيب في الكفاية (٣٥٢/٢). وابن عُقدة: هو أبو العباس أحمد بن محمد بن سعيد الكوفي، من كبار الحفاظ والمحدثين، توفي بالكوفة سنة (٣٣٢هـ). انظر: تاريخ بغداد (١٤/٥)، تذكرة الحفاظ (٨٣٩/٣) .

(٤) حكاه عنه الخطيب أيضا في الكفاية (٣٥٢/٢). والدارقطني: هو أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد البغدادي الشافعي، مقرئ من كبار الحفاظ وأعيان الناقدين، توفي ببغداد سنة (٣٨٥هـ). من مصنفاته: العلل، والسنن. انظر: تاريخ بغداد (٣٤/١٢)، السير (٤٤٩/١٦) .

(٥) انظر: الكفاية (٣٥٢/٢) : (باب الرواية إجازةً عن إجازة) .

(٦) انظر: مقدمة ابن الصلاح (٣٤٣)، جزء في الإجازة (٤٠)، فتح المغيث (٤٤٦/٢)، البحر المحيط (٣٣٥/٦).

(٧) محاسن الاصطلاح (٣٤٣). والبلقيني: هو أبو حفص عمر بن رسلان بن نصير الكناني القاهري الشافعي، مجتهد محدث فقيه مشارك، تولى القضاء وتوفي بالقاهرة سنة (٨٠٥هـ). من مصنفاته: العرف الشذي على جامع الترمذي. انظر: الضوء اللامع (٨٥/٦)، البدر الطالع (٥٠٦/١) .

ونُسب إلى بعض المتأخرين [١] . وشَذَّ . القولُ بمنعها ؛ لأن الإجازة ضعيفة في نفسها، فيقوى ضعفها باجتماع إجازتين .

والصواب صحتها ؛ وعليه عمل المحدثين .

قال ابن طاهر (٥٠٧هـ):

"لا نعرف خلافاً بين القائلين بالإجازة في العمل بالإجازة على الإجازة" [٢] .

وعليه ؛ فينبغي لمن يروي بالإجازة أن يتأمل كيفية إجازة شيخ شيخه ومقتضاها ؛ حتى لا يروي بها ما لم يندرج تحتها [٣] .

والكلام في هذه الصورة في إجازة المجاز على سبيل الإفراد، فأما إذا كانت الإجازة تبعاً لإجازة مسموع ومعروض، فاستظهر الزركشي (٧٩٤هـ) خروجها عن محل النزاع المذكور [٤] .

الصورة العاشرة: الإجازة لمن ليس أهلاً للرواية حين الإجازة، ويشمل صوراً [٥] :

الأولى: الإجازة للطفل، وله حالتان:

١- أن يكون مميِّزاً تمييزاً يصح معه سماعه للحديث ؛ فلا نزاع في صحة إجازته ؛ لكونه ممن يصح سماعه، فتصح إجازته .

٢- أن لا يكون مميِّزاً، فهذا محل النزاع، وفيه قولان:

القول الأول: البطلان، وهو منصوص الإمام الشافعي (٢٠٤هـ)، فقد سُئل الإجازةَ لطفلٍ، وقيل له: إنه ابن ست . فقال: "لا تجوز الإجازة لمثله حتى يَتمَّ له سبع سنين" [٦] .

---

(١) الذي عليه الأكثر أنه قول أبي البركات الأنماطي الحنبلي (٥٣٨هـ)، وله جزء في تقرير القول بالمنع. انظر: محاسن الاصطلاح (٣٤٣)، النكت للزركشي (٥٢٥/٢)، فتح المغيث (٤٤٤/٢)، تدريب الراوي (٤٠/٢) .

(٢) نقله بنصه السخاوي في فتح المغيث (٤٤٧/٢)، وانظر: تدريب الراوي (٤٠/٢)، **وابن طاهر**: هو أبو الفضل محمد بن طاهر بن علي المقدسي، محدث حافظ نسّابة، توفي ببغداد سنة (٥٠٧هـ). من مصنفاته: رجال الصحيحين. انظر: وفيات الأعيان (٦١٦/١٠)، معجم المؤلفين (٣٦٤/٣) .

(٣) انظر: مقدمة ابن الصلاح (٣٤٣) .

(٤) انظر: النكت للزركشي (٥٢٥/٢) .

(٥) انظر: البحر المحيط (٣٣٥/٦)، النكت للزركشي (٥٢٦/٢)، فتح المغيث (٤٣٦/٢) .

(٦) أسنده الحافظ أبو طاهر السِّلفي في الوجيز (٤٢) .

واستدلوا بأن مبنى الرواية على الضبط، ومن لا تمييز له لا ضبط عنده [1].

ونوقش بأن حال الأداء يُحتاط فيها ما لا يُحتاط في حال التحمل.

القول الثاني: الصحة، وهو قول جمهور أهل العلم. قال الخطيب (٤٦٣هـ): "وعلى هذا رأينا كافة شيوخنا يجيزون للأطفال الغيّب عنهم، من غير أن يسألوا عن مبلغ أسنانهم وحال تمييزهم" [2].

واستدلوا بأن الإجازة إنما هي إباحة المجيز للمجاز له أن يروي عنه، والإباحة تصح للعاقل وغير العاقل، وحرصاً على توسيع السبيل إلى بقاء الإسناد وتسلسله [3].

الثانية: الإجازة للمجنون، والجمهور على صحتها؛ لأن الإجازة إباحة يستوي فيها المكلّف وغير المكلّف، فصحت إجازته [4]، ويدخل فيه النائم، والمغمى عليه، وكل غافل.

الثالثة: الإجازة للكافر، والصحيح فيه صحة إجازته؛ لأن تحمل الكافر بالسماع صحيح بإجماع العلماء، فكذلك تحمله بالإجازة، قياساً على السماع [5]. قال الزركشي (٧٩٤هـ): "وقد وقعت هذه المسألة في زمن الحافظ أبي الحجاج المزّي (٧٤٥هـ)، وكان طبيب يُسمى عبد السيد بن الزيات، وسمع الحديث في حال يهوديته على أبي عبد الله محمد بن عبد المؤمن الصوري، وكُتب اسمه في طبقة السماع مع السامعين، وأجاز ابن عبد المؤمن لمن سمع، وهو من جملتهم، وكان السماع والإجازة بحضور المزي، وبعض السماع بقراءته، ولولا أنه رأى الجواز لأنكره، ثم هدى الله ابن عبد السيد المذكور للإسلام، وحدّث وتحمّل الطالبون عنه" [6].

---

(١) انظر: فتح المغيث (٤٣٧/٢).

(٢) الكفاية (٢٩٦/٢). ونحوه في الوجيز للسِّلفي (٤٣). وانظر: جزء في الإجازة (٣٧).

(٣) انظر: الكفاية (٢٩٦/٢)، مقدمة ابن الصلاح (٣٤١)، أصول ابن مفلح (٥٩٤/٢).

(٤) انظر: الكفاية (٢٩٦/٢)، البحر المحيط (٣٣٥/٦).

(٥) انظر: البحر المحيط (٣٣٥/٦).

(٦) النكت للزركشي (٥٢٧/٢)، ونحوه في البحر المحيط (٣٣٦/٦). وساق الخبر السخاوي في فتح المغيث (٣٠٣/٢)، وأضاف أن ابن تيمية (٧٢٨هـ) سئل عنها - وكانت في وقته - فأجازها ولم يخالفه أحدٌ من أهل عصره.

الرابعة: الإجازة للفاسق والمبتدع، والصحيح جوازها، لكونهما أولى من الكافر اعتباراً [١].

الخامسة: الإجازة للحَمْل، وأشار إليه الخطيب (٤٦٣هـ) فقال: "لم نرهم أجازوا لمن لم يكن مولوداً في الحال، ولو فعله فاعلٌ لصحّ ؛ لمقتضى القياسِ إياه" [٢].

وطَرَد الخطيب ذلك حتى أجازها للحَمل ولو وُلد بعد موت المجيز ؛ قياساً لبعد الزمان على بعد المكان [٣]، وهو قياس ضعيف ؛ لأن الإجازة إباحةٌ وإذن، ولابد أن تتعلّق بموجود حينئذ ؛ لأن الإباحة لغير الموجود إباحةٌ لمجهول، وإجازة المجهول لا تصح .

والذي يظهر صحتها إذا وُلد في حياة المجيز، وتقوى إذا كان الحمل تابعاً لأبويه أو غيرهما ممن هو موجود وقت الإجازة [٤]، فيكون ممن يثبت تبعاً [٥]، ويؤيد ذلك أن الحمل في الشريعة تتعلق به جملةٌ من الأحكام. ونرى الشرع ينزّله منزلة الموجود في عدد من الصور والأحوال، وهذه التقديرات الشرعية دالةٌ على اعتباره موجوداً، فافترق عن المعدوم أصلا .

السادسة: الإجازة للمعدوم، ولها صورتان:

الأولى: أن تكون الإجازة للمعدوم من غير تعيين ؛ كأن يقول: "أجزتُ لمن يوجد مطلقاً"، فهذه الصورة لا تصح إجماعاً، كما حكاه ابن السبكي (٧٧١هـ) [٦].

الثانية: أن تكون الإجازة للمعدوم على التعيين .

وهي على قسمين:

القسم الأول: أن يُذكر المعدوم تبعاً لموجود ؛ كقوله: "أجزتُ لك ولمن يولد لك" .

فهذا القسم جوّزه الخطيب (٤٦٣هـ)، واستند فيه إلى صنيع ابن أبي داود (٣١٦هـ) لما سُئل الإجازةَ، فقال: "أجزتُ لك، ولأولادك، ولحَبَل الحَبلة" يعني الذين لم يُولدوا بعد [٧].

(١) انظر: النكت للزركشي (٥٢٦/٢)، البحر المحيط (٣٣٦/٦)، فتح المغيث (٤٣٨/٢) .
(٢) الكفاية (٢٩٦/٢) .
(٣) انظر: الإجازة للمجهول والمعدوم (٨١) .
(٤) انظر: البحر المحيط (٣٣٦/٦)، وقال في النكت (٥٢٧/٢): "أما الإجازة له تبعاً لأبويه: فلا شكّ فيه" .
(٥) وقد حكى العراقي (٨٠٦هـ) صنيع ذلك عن الحافظ العلائي (٧٦١هـ). انظر: فتح المغيث (٤٣٨/٢) .
(٦) انظر: جمع الجوامع مع تشنيف المسامع (١٠٦٨/٢)، وانظر: التحبير (٢٠٥٣/٥) .
(٧) أسنده الخطيب في الكفاية (٢٩٥/٢)، ورسالةِ الإجازة للمجهول والمعدوم (٧٩). **وابن أبي داود**: هو أبو بكر عبد الله بن سليمان بن الأشعث الأزدي السجستاني الحنبلي، من كبار الحفاظ، توفي ببغداد سنة (٣١٦هـ)، من مصنفاته: المصاحف، التفسير. انظر: تاريخ بغداد (٤٦٤/٩)، طبقات الحنابلة (٥١/٢) .

وممن ذهب إليه واستعمله الحافظ أبو عبد الله بن منده (٣٩٥هـ)[١].

القسم الثاني: أن يُذكر المعدوم استقلالاً؛ كقوله: "أجزتُ لمن يولد لك".

وهذا القسم أضعف مما قبله، وقد جوّزه الخطيب أيضاً، وعزاه إلى ابن عَمروس (٤٥٢هـ)، والقاضي أبي يعلى (٤٥٨هـ)[٢].

وعزاه القاضي عياض (٥٤٤هـ) إلى "معظم الشيوخ المتأخرين، وبها استمر عملهم - بعدُ - شرقاً وغرباً"[٣].

واستدلوا بالقياس على الوقف عند من يجيز الوقف على المعدوم[٤].

ونوقش بأن الوقف على المعدوم محل خلاف بين الفقهاء.

ومنع ذلك أبو الطيب الطبري (٤٥٠هـ) في آخر قوليه[٥]، وابن الصلاح (٦٤٣هـ)[٦].

والأقرب المنع في المعدوم إذا لم يدرك حياةَ المجيز؛ لفقد شرط الصحة، وهو الاتصال، سواء كان ذلك بلُقيٍّ أو إدراك عصر، فإن أدركه صحت إجازته، والله أعلم.

المطلب الثالث

شروط الإجازة وكيفيتها

هذا المطلب معقودٌ لمن ذهب إلى تجويز أصل الإجازة، وقد وقع بينهم الخلاف في جملةٍ من الشروط المتصلة بالرواية من هذا الطريق، وظهر أثر اختلافهم هذا في تضييق مجال الرواية بها وتوسيعها، كلٌّ حسب مذهبه. كما يُلحظ أن بعض من أورد تلك الشروط إنما أوردها باعتبارها شروط استحباب واستحسان، لا شروط صحة واعتداد.

وباستقراء كلام أهل العلم في ذلك، نجد أن تلك الشروط متصلةٌ بأركان الإجازة الأربعة، وهي: المجيز، والمجاز، والمجاز فيه، وكيفية الإجازة[٧].

---

(١) انظر: نزهة النظر (١٧٥).

(٢) انظر: الإجازة للمجهول والمعدوم (٨١).

(٣) الإلماع (١٠٤). وعزاه في الإكمال (١/١٩٤) إلى مشايخ المغاربة من متقدميهم ومتأخريهم وممن أدركهم.

(٤) انظر: الإلماع (١٠٥).

(٥) انظر: الإجازة للمجهول والمعدوم (٨٠)، وفيه: "وقد كان قال لي قديماً: إنه يصح".

(٦) انظر: مقدمة ابن الصلاح (٣٤٠)، وفيه نقل المنع عن الفقيه أبي نصر ابن الصبّاغ الشافعي (٤٧٧هـ).

(٧) انظر: جزء في الإجازة (٣٥).

ويمكن إيراد تلك الشروط على النحو الآتي:

الأول: أن يكون المجيز مسلماً، بالغاً، عاقلاً، عدلاً، ضابطاً.

ولم يختلفوا في هذا؛ لكونه حال الإجازة محدِّثاً، فيُشترط في المجيز ما يُشترط في المحدِّث في الجملة [1].

الثاني: أن يكون المجيز عالِماً بما يُجيز. ونُسب إلى الإمام مالك (١٧٩هـ) [2]، واشترطه عامة الحنفية.

قال السرخسي (٤٩٠هـ):

"وشرط الصحة أن يكون المجيز من أهل الضبط والإتقان، قد علِم جميع ما في الكتاب" [3].

ورأى ابن الصلاح (٦٤٣هـ) أن ذلك من محاسن الإجازة، لا من شروطها، فقال:

"إنما تُستحسن الإجازة إذا كان المجيزُ عالِماً بما يجيز ... وبالغ بعضهم في ذلك فجعله شرطاً فيها" [4].

والذي يظهر أن هذا الشرط محل تفصيل؛ فإن أُريد به العلمُ بأصل الإجازة من حيث الجملة؛ فهذا مما لابد منه لكل مجيز، وأما العلم التفصيلي بالمجاز به وأحكام الإجازة وأحوالها، فهذا مما يُستحب العلمُ به من غير اشتراط.

قال ابن سيد الناس (٧٣٤هـ):

"أقلُّ مراتب المجيز: أن يكون عالماً بمعنى الإجازة العلمَ الإجماليَّ مِن أنه روى شيئاً، وأنّ معنى إجازته لغيره: إذنُه لذلك الغير في رواية ذلك الشيء عنه بطريق الإجازة المعهودة من أهل هذا الشأن، لا العلمَ التفصيلي بما روى، وبما يتعلق بأحكام الإجازة. وهذا العلم الإجمالي حاصلٌ فيمن رأيناه من عوامّ الرواة، فإن انحط راوٍ في الفَهم عن هذه الدرجة – ولا إخالُ أحداً ينحطّ عن إدراك هذا إذا عُرف به – فلا أحسبه أهلاً لأنْ

---

(١) انظر: المصدر نفسه (٣٦).

(٢) انظر: الكفاية (٢/٢٧٩)، الإلماع (٩٥).

(٣) أصول السرخسي (١/٣٧٧)، وانظر: البحر المحيط (٦/٣٣٧).

(٤) مقدمة ابن الصلاح (٣٤٤).

يُتحمل عنه بإجازةٍ ولا سماع، وهذا الذي أشرتُ إليه من التوسع في الإجازة هو طريق الجمهور"[1]. ثم بيّن أن القول باشتراط العلم بما يجيز به تضييقٌ منافٍ لمقتضى تصحيح الإجازة، من توسيع الرواية، وانتشار الإسناد.

الثالث: أن يكون المجاز له من طلبة العلم، وقد قابل المجازَ به بعينه على الأصول المصحّحة للشيخ ؛ صوناً للرواية من الخطأ بتحمل من ليس أهلاً، ولئلا يُوضع العلمُ عند غير أهله.

ونُسب اشتراطه إلى الإمام مالك (١٧٩هـ)، وغيره[2].

قال ابن عبد البر (٤٦٣هـ):

"الإجازة لا تجوز إلا للماهر بالصناعة، حاذقٍ بها، يعرف كيف يتناولها، وتكون في شيء معيّنٍ معروفٍ لا يُشكل إسناده ...وإن لم يكن ذلك على ما وصفتُ: لم يُؤمن أن يحدِّث الذي أُجيز له عن الشيخ بما ليس من حديثه، أو ينقص مِن إسناده الرجل والرجلين من أول إسناد الديوان، أو من سائر أسانيد الأحاديث، وقد رأيتُ قوماً وقعوا في مثل هذا، وما أظن الذين كرهوا الإجازة كرهوها إلا لهذا، والله أعلم"[3].

وفصّل الباجي (٤٧٤هـ) القول في ذلك، فذهب إلى أن للاستجازة حالين:

١- أن تكون الاستجازة للعمل والدراية ؛ فيجب على المجاز له أن يكون من أهل العلم بذلك، والفهم باللسان، وإلا لم يحل له الأخذ بها ؛ فربما كان في مسألته فصل أو وجه لم يعلم به المجيز، ولو علمه لم يكن جوابه ما أجاب به.

---

(١) نقله بنصه السخاوي في فتح المغيث (٤٥٩/٢)، ووقع النص في مطبوعة النكت للزركشي (٥٣٠/٢) منسوباً إلى أبي الفتح "القشيري" فأوهم أنه ابن دقيق العيد (٧٠٢هـ)، وهو تحريفٌ صوابه أبو الفتح "اليعمري" ـ كما في مخطوطة النكت (ق٥٠/ب ـ الزاهدية). **وابن سيد الناس**: هو أبو الفتح محمد بن محمد بن محمد اليَعمري الرّبعي الشافعي، مؤرخ أديب محدث، توفي بالقاهرة سنة (٧٣٤هـ)، من مصنفاته: النفح الشذي شرح جامع الترمذي. انظر: فوات الوفيات (٢٨٧/٣)، طبقات ابن السبكي (٢٦٨/٩).

(٢) انظر: الكفاية (٢٧٩/٢)، الإلماع (٩٥).

(٣) جامع بيان العلم وفضله (١١٥٩/٢و١١٦٠) بتصرّف يسير.

٢- أن تكون الاستجازة للإسناد والرواية ؛ فيجب على المجاز له أن يكون عارفاً بالنقل والوقوف على ألفاظ ما أُجيز له ؛ ليسلم من التصحيف والتحريف، فمن لم يكن عالماً بشيء من ذلك، وإنما يريد علو الإسناد بها ففي نقله بها ضعف [١].

وعلى أيٍّ ؛ فإن اللازم من اشتراط العلم في المجاز له عدمُ صحة الإجازة للأطفال ونحوهم على ما سبق بيانه، وهو خلاف مذهب الجمهور سلفاً وخلفا، كما أن المحذور الذي خشي منه ابن عبد البر إنما يكون حال الأداء، ومن المعلوم أنه يُشترط في الأداء ما لا يُشترط في التحمل . ولهذا عدّ جماعةٌ من المحققين اشتراط ذلك من التشديد الذي لا يلزم .

قال الزركشي (٧٩٤هـ):

"وفي هذا الشرط نوعُ تضييق منافٍ لما جُوِّز له الإجازة، وهو التوسعة وبقاءُ سلسلة الإسناد، على أن هذا الشرط لا معنى له ؛ فإن المجاز له لا يروي إلا عن أصلٍ، سواء كان المجيزُ إسناده مُشكلاً أم لا" [٢] .

كيفية الإجازة:

ينال الطالب الإجازة من الشيخ، بإحدى طريقين:

الأولى: أن يبتدئ الشيخ بإجازة الطالب، وذلك بعد أن يحضر لديه، ويرى من أهليته ما يستحق به الإجازة، سواء سمع الطالب من الشيخ، أو عرض عليه، أو لم يفعل شيئاً من ذلك . ويكثر هذا الأسلوب عند المتقدمين من أهل العلم .

الثانية: أن يسأل التلميذُ الإجازةَ من الشيخ فيجيزه، أو تُطلب له منه بواسطة غيره من الأصحاب، وربما كان مع جملة من التلاميذ، فيجيزهم وهو من جملتهم، ويُسمى ذلك الالتماس عندهم : (الاستدعاء) [٣] . وهي الطريقة الشائعة لدى المتأخرين .

وفي كلتا الطريقتين، يكون صدور الإجازة من الشيخ على إحدى صورتين [٤] :

---

(١) انظر: النكت للزركشي (٥٣٠/٢)، فتح المغيث (٤٥٨/٢) .
(٢) النكت للزركشي (٥٣٠/٢)، وانظر: فتح المغيث (٤٥٩/٢) .
(٣) انظر: شرح التبصرة والتذكرة (٤٢٢/١) .
(٤) انظر: جامع الأصول (٨٢/١)، جزء في الإجازة (٤١)، مقدمة ابن الصلاح (٣٤٥)، فتح المغيث (٤٦١/٢).

١- الإجازة اللفظية ؛ وهي أن ينطق الشيخ بلفظ الإجازة، أو بما يُفهِم ذلك: من إشارة، أو سكوتِ إقرارٍ بعد سؤال، ونحو ذلك. وهذه الصورة هي الأصل في الإجازة.

والأصل في اللفظ أن يقول: "أجزتُ لك كذا وكذا..." بالتعدية. ونقل ابن فارس (٣٩٥هـ) لفظ الإجازة بلا تعدية ؛ فيقول: "أجزتك بكذا وكذا..." [١]. والأول أشهر.

٢- الإجازة الكتابية ؛ وهي أن يكتب الشيخ إلى التلميذ بما يفيد الإجازة ؛ كأن كتب: "أجزت لك جميع ما صحّ عندك من مروياتي"، ولا يتلفظ بشيء.

وهذه الصورة أدنى من الإجازة اللفظية ؛ لأن القول دليل الرضا القلبي بالإجازة، والكتابة دليل القول الدالِّ على الرضا، والدال بغير واسطة أقوى من الدال بواسطة ؛ نظراً لقلّة المقدمات، فكانت الإجازة القولية أقوى[٢].

غير أن أهل الرواية يستحبون الجمع بين اللفظ والكتابة ؛ تأكيداً للإجازة وتثبيتاً لها [٣].

صيغة التحديث بالإجازة:

إذا أراد الراوي التحديث بما أُجيز له، فلأهل العلم في ذلك صيغٌ اختلفوا في تقرير الجائز منها وغير الجائز، ويمكن تحرير ذلك على النحو الآتي:

١- اتفق القائلون بصحة الإجازة على جواز أن يقول الراوي فيما أُجيز به: "أجاز لي فلان"، أو "حدّثنا إجازة"، أو "أخبرنا إجازة" [٤]. ومثله: حدّثنا أو أخبرنا "إذناً".

---

(١) انظر: مآخذ العلم (٣٩)، وابن فارس: هو أبو الحسين، أحمد بن فارس بن زكريا بن محمد القزويني ثم الرازي، اللغوي الإمام، له مشاركة في علوم عدّة، ولد سنة (٣٠٦هـ) وتوفي سنة (٣٩٥هـ). ومن مصنفاته: المجمل في اللغة، معجم مقاييس اللغة. انظر: معجم الأدباء (٨٠/٤)، وفيات الأعيان (١٠٠/١).

(٢) انظر: جزء في الإجازة (٤٢).

(٣) انظر: مقدمة ابن الصلاح (٣٤٥).

(٤) نقل الاتفاق عليه الآمدي (٦٣١هـ) في الإحكام (١٠٠/٢)، وأما ما حكاه ابن الحاجب (٦٧٦هـ) في مختصره الأصولي عن "قومٍ" منعَهم ذلك، فقد انتقده الرهوني (٧٧٣هـ) قائلاً في تحفة المسؤول (٤٠٨/٢): "حكى المصنف [ابن الحاجب] المنعَ عن بعضهم، ولم أره، ثم لا معنى له ؛ لأنه إذا أجاز الرواية بالإجازة، فلا طريق له غير ذلك". على أن ابن دقيق العيد (٧٠٢هـ) كما في فتح المغيث (٤٨٩/٢) رأى المنع، وهو مذهبٌ له، متأخر عن الاتفاق المذكور، فلعله لم يطلع عليه، أو لم يصح عنده، والله أعلم.

٢- حُكي الاتفاق على جواز "أنبأنا" من غير تقييد بلفظ الإجازة [١]، والأصح أنه قول الأكثر من أهل العلم[٢].

٣- ذهب كثير من المتأخرين إلى استعمال "شافهني" في الإجازة المتلفظ بها، و"كاتبني" في الإجازة المكتوب بها[٣].

ومثله قولهم: "أخبرنا إذناً مشافهةً"، "أخبرنا فيما كتب إلي"، ونحو ذلك.

٤- اختلفوا في جواز إطلاق (حدّثنا) و(أخبرنا) من غير تقييد بلفظ الإجازة، على مذهبين:

الأول: عدم الجواز، وهو مذهب الجمهور، وعليه استقر العمل عندهم [٤].

واستندوا إلى أن إطلاقهما مُشعرٌ بالسماع أو العرض، فيمتنع إطلاقه؛ خوفاً من حمل المطلق على الكامل، وأمناً من الوقوع في التدليس، والتشبع بما لم يُعط [٥].

الثاني: الجواز، وهو مذهب جماعةٍ من المحدثين، كالحكيم الترمذي (٣٢٠هـ) [٦]، وأبي نعيم الأصبهاني (٤٣٠هـ) [٧]، وإليه ميل الجويني (٤٧٨هـ) [٨] وجماعة من الأصوليين[٩].

---

(١) قرّره ابن الحاجب في مختصره، وتبعه غالب الفناري (٨٣٤هـ) في فصول البدائع (٢٤٢/٢). قال الرهوني في تحفة المسؤول (٤٠٩/٢): "ولم أر هذا الاتفاق". وقد نقل ابن الصلاح في مقدمته (٣٥٢) استعماله مطلقاً عن "قوم". واستعمال البيهقي (٤٥٨هـ) (أنبأنا) مقيداً بلفظ الإجازة. وانظر: فتح المغيث (٤٩٤/٢).

(٢) انظر: جزء في الإجازة (٤٥).

(٣) انظر: الوجيز (٣٧)، نزهة النظر (١٧١و١٧٢)، أصول ابن مفلح (٥٩٤/٢).

(٤) انظر: مقدمة ابن الصلاح (٣٥٢).

(٥) انظر: إحكام الفصول (٣٨٨/١)، البرهان (٤١٥/١)، إيضاح المحصول (٤٩٩)، التحبير (٢٠٥٥/٥)، فتح المغيث (٤٨٨/٢).

(٦) انظر: نوادر الأصول (١٢١/٤). **والحكيم الترمذي**: هو أبو عبد الله محمد بن علي بن الحسن الترمذي، باحث محدث متصوف متفنن. توفي قرابة سنة (٣٢٠هـ). من مصنفاته: نوادر الأصول. انظر: السير (٤٣٩/١٣).

(٧) انظر: مقدمة ابن الصلاح (٣٥١)، النكت للزركشي (٥٤٠/٢). **وأبو نعيم**: هو أحمد بن عبد الله بن أحمد الشافعي، ثقة مؤرخ من كبار الحفاظ. توفي بأصفهان سنة (٤٣٠هـ). من مصنفاته: معرفة الصحابة، حلية الأولياء. انظر: السير (٤٥٣/١٧).

(٨) انظر: البرهان (٤١٥/١).

(٩) انظر: إيضاح المحصول (٤٩٩)، البحر المحيط (٣٣٣/٦)، شرح العلل لابن رجب (٢٧٢/١).

وقد نُسب هذا المذهب إلى بعض المتقدمين كالإمام مالك (١٧٩هـ) وغيره، وحُكي عن عامة حفّاظ الأندلس [١]. قال عيسى بن مسكين (٢٩٥هـ):

"الإجازة رأس مالٍ كبير، وجائزٌ أن يقول: حدثني فلان، وأخبرني فلان" [٢].

واستندوا إلى أن مدلول التحديث والإخبار والإنباء واحدٌ في اللغة، وهو إلقاء المعنى، سواء كان ذلك باللفظ أو الكتابة أو الإجازة [٣].

والذي يظهر هو رجحان القول الأول، على أن جماعة من منتحلي مذهب الجواز نصّوا على أن الأولى التقييدُ بلفظ الإجازة، للخلوص من الوقوع في التدليس، كما نبّه عليه إمام الحرمين وغيره [٤].

كما أنه لا ينبغي الاعتراض على من رأى الجواز، وسلكه منهجاً في تصانيفه ومروياته، فهذا اصطلاح خاصٌ به، ولا مشاحة في الاصطلاح إذا عُرف المقصود، ولكن ينبغي لمن يريد الرواية بها في هذه الأزمان التزام ما استقر عليه المتأخرون من التقييد؛ حتى لا يقع الالتباس، وإيهامُ التحمل بالسّماع أو العرض، وبالله العصمة والتوفيق.

* * *

---

(١) انظر: الإلماع (١٢٨)، النكت (٢/٥٣٩). واستبعد ابن العمادية في جزئه (٤٥) نسبته إلى الإمام مالك.

(٢) الإلماع (٩١). وابن مسكين: هو أبو محمد عيسى بن مسكين الأفريقي، شيخ المالكية بالمغرب، وصاحب الإمام سحنون، ثقة عابد، ولي القضاء، وله تصانيف. توفي سنة (٢٩٥هـ). انظر: السير (١٣/٥٧٣).

(٣) انظر: نوادر الأصول (٤/١٢١)، فتح المغيث (٢/٤٨٤).

(٤) انظر: البرهان (١/٤١٥)، إحكام الفصول (١/٣٨٨)، الوجيز (٣٨).

المبحث الثاني

إجازات الشيخ عبد الرحمن بن ناصر السّعدي

وفيه مطلبان:

المطلب الأول

ترجمة الشيخ عبد الرحمن بن ناصر السّعدي

اسمه ونسبه [1]:

هو أبو عبد الله، عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله بن ناصر بن حمد آل سَعْدي، وينتهي نسب هذه الأسرة إلى آل مفيد، وهم فخذ كبير يرجع آل بني عمرو بن تميم .

وأما نسبه من جهة أمه، فيرجع إلى آل عُثيمين، وهو عثمان بن عبد الله بن عبد الرحمن بن أحمد بن مقبل، من آل ريّس، وهم فخذ يرجع أيضاً إلى بني تميم .

مولده ونشأته العلمية:

وُلد بعُنيزة في الثاني عشر من شهر المحرّم، سنة (١٣٠٧هـ)، وتوفيت والدته، وله من العمر أربع سنين، وتوفي والده وهو في السابعة، فنشأ يتيم الأبوين، وعُنيت بتربيته زوجة أبيه عناية تامة ظهرت آثارها عليه .

---

(١) ينظر في ترجمة الشيخ: فيض الملك المتعالي (١٢٥٥/٢)، الأعلام (٣٤٠/٣)، معجم المؤلفين (١٢١/٢)، مشاهير علماء نجد (٣٩٢)، تسهيل السابلة (١٨٣١/٣) وبها خرم، علماء آل سليم وتلامذتهم (٢٩٥/٢)، الجواهر الحسان في تراجم الفضلاء والأعيان (٥٧٨/٢)، علماء نجد خلال ثمانية قرون (٢١٨/٣)، وهو من أوعب المصادر الأصيلة في ترجمته، تذكرة أولى النهى والعرفان (١٧٠/٥)، روضة الناظرين (٢٢٠/١)، الدرر السنية (٤٧٣/١٦) وغالب مادته مما قبله، المبتدأ والخبر (٣٠٦/٢)، إتحاف النبلاء بسير العلماء (٤٣/١)، نثر الجواهر والدرر (٦٩٣)، ومادة غالب التراجم المتأخرة مستقاة مما قبلها، وقد وقعت جملة من تراجمه في الصحف والمجلات الصادرة إبان وبعيد وفاته سنة (١٣٧٦هـ) كمجلة العرب، والمنهل، والحج، وجريدة اليمامة، وبأقلام بعض تلامذته في مقدمات بعض كتبه المطبوعة قديماً، كمقدمة كتاب المختارات الجلية وغيره، وجمع أخونا الشيخ محمد بن ناصر العجمي مادة ضافية في مقدمة تحقيقه لمنظومة القواعد الفقهية وشرحها، وأما عن البحوث والدراسات المعاصرة حول الشيخ وعلومه فكثيرة، ومن أمثلها كتاب "الشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدي وجهوده في توضيح العقيدة" للدكتور عبد الرزاق العباد، وكتاب "مواقف اجتماعية من حياة الشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدي" لابنه محمد بن عبد الرحمن السعدي، وسبطه مساعد بن عبد الله السعدي .

وعُني بداية أمره بالقرآن الكريم ؛ فحفظه. ولم يتم الثانية عشرة. بمدرسة الشيخ سليمان بن دامغ، ثم اشتغل بعد ذلك بطلب العلم على مشايخ بلده، وساعده نبوغه وصلاحه، مع توفيق الله له، في تحصيل ما لم يحصّله أقرانه. وكان أول اهتمامه بفقه المذهب، ثم اشتغل بالعقيدة والحديث، مع اهتمامٍ بعلوم الآلة: العربيةِ، وأصول الفقه، وتوسّع اهتمامه بالفقه، مع إكبابه على حفظ المتون العلمية في عدد من الفنون، وعكف على كتب الشيخين: ابن تيمية وابن القيم، وتأثر بمؤلفاتهما.

ثم إنه عُني بعلم التفسير عنايةً كلية، على وجه المطالعة والتدبر والتفكر. وصارت له مشاركة في أصناف العلوم، إلا أن معظم التحصيل كان في التفسير، والأصلين، والفقه.

وقد درس ما سبق على جملة من أعيان المشايخ في بلده، ولم تظهر له حاجة السّفر إلى خارج منطقة القصيم لطلب العلم على غيرهم ؛ لوفرتهم في بلده، ومن هؤلاء:

١- قاضي عنيزة الشيخ المعمّر إبراهيم بن حمد بن محمد الجاسر (١٢٤١-١٣٣٨هـ)، وبه ابتدأ في دراسة الفقه، وأخذ عنه طرفاً صالحاً من علم التفسير، والحديث، وأصولهما، وارتبط من خلال دروسه وتقريراته بمؤلفات شيخ الإسلام ابن تيمية، وتلميذه ابن القيم.

٢- الشيخ محمد بن عبد الله بن حمد بن سليم (١٢٤٠-١٣٢٣هـ)، حضر جملة من دروسه ببريدة بصحبة كبار المشايخ في عنيزة، ولم تطل مدة قراءته عليه.

٣- عبد الله بن عائض العويضي (١٢٤٩-١٣٢٢هـ)، قرأ عليه في الفقه، وأصوله، والعربية.

٤- الشيخ صعب بن عبد الله بن صعب التويجري (١٢٥٥-١٣٣٩هـ)، قرأ عليه إبان إقامته بعنيزة بين عامي (١٣٣١و ١٣٣٤هـ) في الفقه، والعقيدة، والحديث.

٥- الشيخ علي بن محمد بن إبراهيم السناني (١٢٦٣-١٣٣٩هـ)، قرأ عليه في العقيدة.

٦- الشيخ محمد بن عبد الكريم بن إبراهيم الشبل (١٢٥٧-١٣٤٣هـ)، قرأ عليه في الحديث، والفقه، وأصولهما، واستفاد منه في أوائل سني الطلب.

٧- إبراهيم بن صالح بن إبراهيم بن عيسى (١٢٧٠-١٣٤٣هـ)، قرأ عليه في أصول الدين، والحديث، ونال منه إجازةً خطية عامة سنة ١٣٤١هـ كما سيأتي.

٨- علي بن ناصر أبو وادي (١٢٧٣-١٣٦١هـ)، قرأ عليه في التفسير، والحديث، وأصولهما، ونال منه إجازة بمروياته سنة ١٣٤٠هـ. كما سياتي .

٩- صالح بن عثمان بن حمد القاضي (١٢٨٢-١٣٥١هـ)، وهو أمثل شيوخه، وأكثرهم إفادة له، وقد لازمه المترجم إلى وفاته سنة (١٣٥١هـ)، وقرأ عليه في غالب العلوم ؛ كأصول الدين والحديث ومصطلحه، والفقه وأصوله، وعلوم العربية، وروى عنه جملةً من دواوين السنة، كما سيأتي، وكان هو القارئ عليه من بداية سنة (١٣٣٦هـ) .

١٠- محمد بن الأمين بن عبدي الشنقيطي الزبيري (١٢٩٢-١٣٥١هـ)، قرأ عليه لما قدم عنيزة وأقام بها بين عامي (١٣٣٣و١٣٣٦هـ)، وأخذ عنه في الحديث وعلوم العربية.

١١- محمد بن عبد العزيز بن محمد بن مانع (١٣٠٠-١٣٧٥هـ)، قرأ عليه في علوم العربية.

ويبدو أن الشيخ السعدي قد التقى بثلّة من العلماء أثناء سفره المتكرر للحج والعمرة [١]، ولعل من هؤلاء المؤرخ المسند الشيخ عبد الستّار بن عبد الوهاب الصدّيقي الدِّهلوي ثم المكي (١٢٨٦-١٣٥٥هـ)، وقد استقى من الشيخ السعدي -مشافهةً أو مكاتبةً- مادةً تاريخية تتعلق بتراجم جملة من علماء القصيم، كما يظهر في كتابه "فيض الملك المتعالي" [٢] .

أعماله العلمية وجهوده الدعوية:

نظراً لنباهة الشيخ، وتفوقه في طلب العلم، فقد تفرّس فيه شيوخه، وأسندوا له التدريس في مرحلة مبكرة، فجلس للطلبة سنة (١٣٢٩هـ) وهو في سن الثانية والعشرين[٣]، وتتلمذ عليه عددٌ من أقرانه، ولا زالت إفادته للطلبة، حتى صار المرجع للتدريس بعد وفاة شيخه صالح القاضي سنة (١٣٥١هـ)، ومن أعيان تلامذته [٤] :

---

(١) قال زكريا بيلا في الجواهر الحسان (٥٧٩/٢): "كنت أسمع به، وبذكره، وأنه يقدم للحج مراراً، ولم تساعدني الظروف للاجتماع به". وانظر: روضة الناظرين (٢٢٤/١) .

(٢) انظر: فيض الملك المتعالي (١٢٥٥/٢-١٢٥٧)

(٣) انظر: المصدر نفسه (١٢٥٥/٢). وفي روضة الناظرين (٢٢٢/١) أنه جلس للطلبة من عام (١٣٣٥هـ) .

(٤) أوصلهم الشيخ عبد الله البسام في علماء نجد (٢٣٦/٣) إلى (١٥٠) طالباً .

١. الشيخ محمد بن عبد العزيز بن عبد الله المطوّع (١٣١٧-١٣٨٧هـ).

٢. الشيخ عبد الله بن حسن بن علي البريكان (١٣٢٤-١٤١٠هـ).

٣. الشيخ سليمان بن صالح بن سليمان الخزيم (١٣٢٥-١٤٠٧هـ).

٤. الشيخ عبد الله بن محمد بن ناصر العوهلي (١٣٢٥-١٤٠٨هـ).

٥. الشيخ سليمان بن إبراهيم بن محمد البسّام (١٣٢٨-١٣٧٧هـ).

٦. الشيخ علي بن حمد بن محمد الصالحي (١٣٣٣-١٤١٥هـ).

٧. الشيخ محمد بن سليمان بن عبد العزيز البسام (١٣٣٤-١٤٣١هـ).

٨. الشيخ عبد الله بن عبد العزيز بن عقيل العقيل (١٣٣٥هـ- حفظه الله وعافاه).

٩. الشيخ عبد الله بن عبد الرحمن بن صالح البسّام (١٣٤٦-١٤٢٣هـ).

١٠. الشيخ علي بن محمد بن زامل بن سليم (١٣٤٦-١٤١٨هـ).

١١. الشيخ محمد بن عثمان بن صالح القاضي (١٣٤٦- حفظه الله وعافاه).

١٢. الشيخ محمد بن صالح بن محمد العثيمين (١٣٤٧-١٤٢١هـ). وهو الذي خلف الشيخ السعدي في إمامة الجامع الكبير، وإقامة الدروس فيه.

تنوعت دروس الشيخ في مختلف الفنون: العقيدة، والحديث، والتفسير، والفقه، والأصول. وقد اتبع في تدريسه أسلوباً مميزاً، يجمع بين دقة الشرح، وبساطة التعبير، مع الحرص على استخراج المعلومة من أذهان الطلبة، وإثارة الحوار فيما بينهم، على هيئة المناظرات العلمية، وترسيخ المادة في الأذهان بإعادة السؤال عنها، في دروسه التالية. وإذا ما فرغ من تدريس كتاب شاور طلابه في الكتاب التالي، فإذا اختلفوا كان هو الحكم بينهم.

وكان يهتم بالطلبة على مختلف طبقاتهم، ويُعنى بتدريس كل طبقة وفق منهج علمي يتناسب وقدراتهم التحصيلية، فعيّن اثنين من طلبته - وهما الشيخ محمد المطوع، والشيخ علي الصالحي - لتدريس صغار الطلبة. ومن مظاهر اهتمامه مكافأة الطلاب على حفظ المتون، وقوة الفهم، والإجابة عما يطرحه عليهم من أسئلة وإشكالات.

وفي سنة (١٣٦٠هـ) عُرض عليه قضاء عنيزة، وبعدها مراراً، فامتنع منه تورّعاً، وتولى الإمامة والخطابة بجامع عنيزة الكبير شهر رمضان من سنة (١٣٦١هـ)، واستمر بها حتى وفاته رحمه الله.

ومن أبرز جهوده مشاركته في تأسيس مكتبة الجامع الكبير بعنيزة أواخر سنة (١٣٥٩هـ). واهتمامه بها. فجلب لها كثيراً من المطبوعات في مختلف علوم الشريعة، وعدداً من المخطوطات . واعتبرها المؤرخون المحليون أول مدرسة نجدية عامة [١] .

وعُرف الشيخ بجهوده الدعوية ؛ فكان يحرص في خطبه على توجيه الخاصة والعامة، كل بما يناسب مقامه، ويهتم في أثناء دروسه بغرس القيم، والأخلاق، وتربية الطلاب على التمسك بالدين وثوابته. فكان نعم المعلم، ونعم المربي .

كما ظهرت نفحاته الدعوية في مصنفاته، وحمله هم الأمة الإسلامية، فكتب في بيان أن هذا الدين كفيل بإصلاح المجتمع مهما بلغ من تقدم، ومهما تعددت مشكلاته، وكتب رسالة في بيان الوسائل الكفيلة بالحياة السعيدة، وغير ذلك مما ستأتي الإشارة إليه .

آثاره:

كان الشيخ السعدي سريع الكتابة، حريصاً على اقتناء الكتب، من مطبوع ومخطوط، وابتدأ أول أمره بنسخ أهم الكتب التي رأى حاجته إليها، كما لخّص جملةً من المصنفات بغية تسهيل الوصول إلى ما فيها، ولما استقام عوده، وتشبّع بالعلم، بدأ في كتابة المصنفات على سبيل التوسع، بداية من سنة ١٣٥٥هـ .

وقد جاوزت مؤلفاته الخمسين، ما بين مطبوع ومخطوط، ومنها:

١. منظومة القواعد الفقهية وشرحها، وهي من أوائل ما كتب، فرغ منها سنة ١٣٣١هـ.

٢. منظومة في السير إلى الله والدار الآخرة، نظمها وعلق عليها سنة ١٣٣٣هـ .

٣. منظومة في الفقه، نظمها سنة ١٣٣٣هـ، وهي وفق المذهب الحنبلي .

٤. شرح منظومة ابن عبد القوي، فرغ منها سنة ١٣٣٧هـ في ثمانية مجلدات كبار . وقد فُرغ من تحقيقها في المعهد العالي للقضاء بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، على يد ثلة من طلاب الماجستير . وتُعد للطبع .

٥. تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، فرغ منه سنة ١٣٤٤هـ .

٦. الإرشاد إلى معرفة الأحكام، فرغ منه سنة ١٣٥٨هـ .

---

(١) انظر: علماء نجد (٢٦٧/٢) .

٧. منهج السالكين وتوضيح الفقه في الدين، كتبه سنة ١٣٥٩هـ.

٨. المناظرات الفقهية، كتبه سنة ١٣٦٤هـ.

٩. وجوب التعاون بين المسلمين وموضوع الجهاد الديني، كتبه سنة ١٣٦٧هـ.

١٠. طريق الوصول إلى العلم المأمول بمعرفة القواعد والضوابط والأصول، كتبه سنة ١٣٧٠هـ.

١١ـ بهجة قلوب الأبرار وقرة عيون الأخيار في شرح جوامع الأخبار، كتبه سنة ١٣٧١هـ.

١٢. الأدلة القواطع والبراهين في إبطال أصول الملحدين، كتبه سنة ١٣٧٢هـ.

١٣ـ الوسائل المفيدة للحياة السعيدة، فرغ منه سنة ١٣٧٣هـ أثناء فترته العلاجية بلبنان.

١٤. الدين الصحيح يحل جميع المشاكل، أنهاه سنة ١٣٧٥هـ.

١٥ـ القواعد والأصول الجامعة والفروق والتقاسيم البديعة النافعة، فرغ منها سنة ١٣٧٥هـ.

١٦. الدرة البهية شرح القصيدة التائية في حل المشكلة القدرية، كتبها سنة ١٣٧٦هـ.

وغالب مصنفات الشيخ مما طُبع في حياته، خلا عدد قليل مما لم ير النور بعد.

والمتأمل في مصنفات الشيخ رحمه الله يلحظ عنايته الواضحة بقضية التأصيل، والاهتمام بالأدلة والتعليل، وإبراز التطبيقات بالشواهد والتمثيل، وهي سمة ظاهرة في عامة ما كتبه.

يقول صاحب الجواهر الحسان في أثناء ترجمته:

"قد اطلعت على بعض مؤلفاته، فرأيته صاحب نَفَس عال، وتحقيق يدل على سعة علمه، وعدم عصبيته. يكتب بقلم سيّال، بعبارات جزلة، فأُعجبت بشخصيته الفذة، وحسن اختياراته للأبواب التي كان يطرقها، وكنتُ أسمع به، وبذكره، وأنه يقدم للحج مراراً، ولم تساعدني الظروف للاجتماع به، ومرةً ذكرني لديه بعض أفاضل تلاميذه، فتكرّم بإرسال بعض مؤلفاته لي من عنيزة، فتقبلتها قبولاً حسناً" [1].

---

(١) الجواهر الحسان (٥٧٩/٢) لزكريا بيلا (١٣٢٩-١٤١٣هـ).

لقد قام مركز صالح بن صالح الثقافي بمدينة عنيزة، بترتيب مصنفات الشيخ وفق الفنون، وطبعت في اثني عشر مجلداً، يتضمن ثمانية أقسام سنة ١٤١١هـ ثم طبعت مرة أخرى سنة ١٤١٢هـ. وتقوم إحدى دور النشر - الآن - بإعادة نسخ جميع مصنفاته المخطوطة، وإعادة مقابلة المطبوع منها على مخطوطاتها الأصلية، وطباعتها في مجموعة متكاملة بالتنسيق مع أبناء الشيخ رحمه الله.

صفاته وأخلاقه:

مما تواتر عن الشيخ وذاع عنه: كريم أخلاقه، ونبل سجاياه، وسماحته وتواضعه مع الناس على اختلاف صنوفهم، وتباين طبقاتهم وأقطارهم، واهتمامه بالغرباء، وإكرام ذوي الهيئات والحاجات. وقد أثنى عليه أهل العلم ممن ترجم له، أو سمع به، ولو لم يره.

وصفه شيخه إبراهيم ابن عيسى (١٣٤٣هـ) بقوله: "وإن ممن لاحظته العناية، وسبقت له الهداية، وألقت إليه المعارف والعلوم زمامها، وسلمت إليه البلاغة كمالها وتمامها: الطالب الراغب، صاحب الفهم الثاقب، الولد الصالح الذكي، الفطن الورع التقي، الطاهر القلب السليم، المنتخب من أشرف قبيلة بني تميم، الناشئ في طاعة الله المعيد المبدي: عبدالرحمن ابن ناصر بن سعدي..." [1].

وقال عنه الشيخ عبد الستار الدِّهلوي (١٣٥٥هـ): "الفاضل المحقِّق، الشاب الأديب الناجح، الشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدي" [2].

وقال عنه تلميذه الشيخ محمد بن سليمان البسام (١٤٣١هـ): "شيخنا العلامة المفسر، المحدث الفقيه، الأصولي النحوي، واسع الاطلاع، بحر العلم الزاخر" [3].

وفاته وعقبه:

أصيب الشيخ قبيل وفاته بخمس سنين بمرض ارتفاع ضغط الدم، فكانت تعتريه حالات الضعف في إمامته وخطبه ودروسه، فيسكت لدقائق، ثم يعاود الدرس، وبعد أن

---

(١) جزء من نص إجازة الشيخ إبراهيم بن عيسى للمترجم. وتأتي بتمامها في المطلب الثاني.

(٢) فيض الملك المتعالي (٢/د١٢٥). وانظر ترجمة الدهلوي في الأعلام (٣/٣٥٤)، مقدمة فيض الملك (٩/١).

(٣) مقدمة التعليق وكشف النقاب على نظم قواعد الإعراب للسعدي، بتحقيق الشيخ محمد البسام المذكور (٧).

طال عليه المرض وأرهقه سافر إلى لبنان لتلقي العلاج، وقد نصحه الأطباء بالراحة، والتخفيف من عبء الدروس، ولكنه لم يصبر عن ذلك، فعاود دروسه، واشتد عليه المرض.

وبعيد إمامته الناس لصلاة العشاء ليلة الأربعاء الثاني والعشرين من شهر جمادى الآخرة سنة ١٣٧٦هـ: أصيب بإغماءة أفاق منها بعد وهلة، فطمأن الناس والحاضرين من أهله، وأسمعهم كلاماً طيب به نفوسهم، ثم عاوده الإغماء، وأُرسلت إليه طائرة خاصة من الرياض لنقله إليها، ولم تستطع الهبوط لظروف جوية، فعادت إلى الرياض لأمر هيأ الله أسبابه، فتوفي رحمه الله قبيل فجر الخميس، وصُلي عليه ظهر ذلك اليوم بالجامع الكبير، ودُفن بمقبرة الشهوانية الواقعة شمال عنيزة في مشهد مهيب، ولم تُصب عنيزة بمثل مصيبة فقده، فبكى عليه خلق من الناس عامتهم وخاصتهم، ورثاه العلماء من مختلف الأصقاع.

وقد خلّف الشيخ خمسة أولاد: ثلاثة من الذكور، وابنتين، بارك الله في عقبه.

المطلب الثاني

الإجازات التي نالها الشيخ عبد الرحمن بن ناصر السّعدي

لم تظهر عناية الشيخ بالرواية والإسناد ـ حسب المصادر المتاحة ـ إلا في أواخر العقد الثالث، وأوائل العقد الرابع من عمره، وتحديداً بين عامي (١٣٣٥)و(١٣٤١هـ)، وهي مرحلة متأخرة نسبياً. فاتجه في أثناء تلك الفترة إلى القراءة على بعض شيوخه في كتب الحديث، وكان من أهم مقاصده في ذلك اتصال الإسناد، وتسلسل الرواية إلى النبي ﷺ على طريقة أهل الأثر، وكاتب بعض مشايخه لأجل ذلك.

غير أن الملحوظ في هذا الأمر أن موضوع الإسناد والرواية لم يحظ عند الشيخ باهتمام واسع يدعو إلى تتبع المشايخ من أرباب هذا الشأن، وكأنه اكتفى بمقصود ذلك، وهو الاتصال، إضافة إلى انشغاله بأمر أهم، وهو التأصيل العلمي، والتفقه المنهجي، الذي هو الغاية بعد ذلك.

وهذا ما جعل الشيخ يهوّن من موضوع الأسانيد والإجازات في آخر أمره، كما حدثني بذلك تلميذه وشيخنا الجليل عبد الله بن عبد العزيز بن عقيل، حفظه الله وعافاه.

ولأجل ذلك لم نجد في خواصّ تلاميذه من روى عنه الإسناد الذي تحمله عن شيوخه، ولا شك أن ذلك قد أثر سلباً فيما يتعلق بوصل إسناد الشيخ وانتشاره من بعده.

وعلى أيٍّ ، فإن الشيخ ابن سعدي ـ من خلال ما تم الوقوف عليه من وثائق ـ قد نال شرف الرواية عن جملة من مشايخه، وهم:

١ـ قاضي عنيزة الشيخ العلامة صالح بن عثمان بن حمد القاضي (١٢٨٢ـ١٣٥١هـ) [١] وقد روى الشيخ صالح عن عدد من المسندين بمكة إبان إقامته بها بين عامي (١٣٠٨و١٣١٣هـ)، فقرأ الكتب الستة بتمامها في الحرم المكي سنة (١٣٠٨هـ) على الشيخ المحدث المسند محمد بن عبد الرحمن الأنصاري السهارنفوري ثم المكي (١٢٢١ـ١٣٠٩هـ) [٢] .

وروى بمكة أيضاً، وفي العام نفسه، عن الشيخ العلامة أحمد بن إبراهيم بن عيسى (١٢٥٣ـ١٣٢٩هـ) [٣]، والتقى بها علماءَ آخرين، وليس ثمة معلومات كافية تفيد إن كان قد روى عنهم أم لا .

ولما عاد الشيخ صالح إلى عنيزة التف حوله الطلبة، وكان من أمثلهم وأكثرهم ملازمة الشيخ عبد الرحمن السعدي، وقرأ عليه الكتب الستة بتمامها، قراءةً منه لبعضها، وسماعاً لبعضها الآخر عليه، وذلك بصحبة جماعة من المشايخ وطلبة العلم، منهم شيخه محمد بن الأمين الشنقيطي .

يقول الشيخ ابن سعدي: " قد أخذتُ عن شيخنا الشيخ صالح بن عثمان القاضي الكتب الستة بتمامها... وذلك في عنيزة سنة خمس وثلاثين وثلاثمائة وألف، وأذِن لي شيخنا المذكور بروايتها عنه" [١] .

---

(١) انظر في ترجمته: تسهيل السابلة (١٨٠٢/٣)، علماء نجد خلال ثمانية قرون (٥١٧/٢)، روضة الناظرين (١٥٣/١)، علماء آل سليم وتلامذتهم (٢٦٥/٢) .

(٢) انظر في ترجمته: نزهة الخواطر (١٣٤٣/٨)، فيض الملك المتعالي (١٨٨٠/٣) .

(٣) انظر في ترجمته: فيض الملك المتعالي (٢٠٥٤/٣)، مشاهير علماء نجد (٢٦٠)، تراجم لمتأخري الحنابلة (١٢٠)، تسهيل السابلة (١٧٤٧/٣)، علماء نجد خلال ثمانية قرون (٤٣٦/١)، روضة الناظرين (٦٩/١).

ويظهر أن الشيخ كان يدوّن محضراً لكل ديوان يختمه عليه من الدواوين الستة، ومن ذلك ما كتبه عقيب ختم جامع الإمام الترمذي، حيث قال: "يقول الفقير إلى الله تعالى عبد الرحمن بن ناصر السعدي: قد أخذتُ جامع الترمذي من أوله، وما فاتنا منه إلا مجلساً في باب ترك الجمعة، عن شيخنا الشيخ صالح بن عثمان القاضي قاضي عنيزة حالاً سنة ١٣٣٥، مواضع منه كثيرة بقراءتي عليه، وأخرى بقراءة غيري وأنا أسمع، وأجازنيه، وقال: أخذتُه قراءةً وإجازةً بمكة المشرفة، عن الشيخ أبي عبدالله محمد بن عبدالرحمن الأنصاري الخزرجي الهندي ثم المكي سنة ثمان وثلاثمائة وألف، وهو أخذه عن الشيخ محمد إسحاق، وهو يرويه سماعاً وإجازةً وقراءة عن مسند الوقت الشاه عبدالعزيز المحدّث الدهلوي، وهو يرويه سماعاً وقراءة وإجازة عن والده الشاه ولي الله أحمد بن عبدالرحيم المحدّث الدهلوي ..." [٢]، ثم ساق بقية الإسناد إلى أبي عيسى الترمذي، على ما هو مذكور في ثبت الشيخ ولي الله الدهلوي [٣].

وتعد رواية الشيخ ابن سعدي عن شيخه القاضي من قبيل (العَرض)، وهو من أعلى درجات التحمل وأوثقها عند علماء الرواية، على ما سبق تقريره.

ويظهر أن الشيخ صالح القاضي قد أجاز لابن سعدي مع غيره بعد العَرض المذكور، جبراً لما قد يتخلل مجلس العرض من عوارض. فقد جاء في إجازة الشيخ صالح لأبي عائشة الشنقيطي ما نصّه:

"قد تلقى مني الكتب الستة بتمامها أبو عائشة محمد بن أمين الحسني الشنقيطي، بقراءةٍ دوريةٍ، مواضع كثيرة منها بقراءته، وأكثرها بقراءة غيره، وهو يسمع، وذلك في عنيزة سنة خمس وسنة ست فوق الثلاثين وثلاثمائة وألف، وممن شاركه في تلقيها: الشيخ عبد الله بن الشيخ محمد بن مانع، وولده المرحوم محمد،

---

(١) أوردها هذا القدر من النص الدكتور محمد السلمان في كتابه التعليم في عهد الملك عبد العزيز (١١٦)، وذكر أنها جزء من وثيقة تقع في ثلاث ورقات بخط الشيخ ابن سعدي. وقد تحدثت إلى الدكتور محمد للحصول على صورة منها، مع إجازات أخرى، لننشرها للقارئ بتمامها، فلم يتيسر ذلك.

(٢) وثيقة بخط الشيخ ابن سعدي تقع في ورقتين، وقد نشرها الأخ الشيخ محمد بن ناصر العجمي في آخر الجزء المطبوع من منظومة القواعد الفقهية وشرحها (١٨٦،١٨٧).

(٣) انظر: الإرشاد إلى مهمات علم الإسناد (٣٦) طبعة لاهور، ١٩٦٠م.

وعبد الرحمن بن ناصر السَّعدي، والولد عثمان، وأكثر القراءة كان بقراءة هؤلاء الخمسة، وربما قرأ غيرهم. وقد أجزتُ أبا عائشة المذكور؛ جبراً لما لا يكاد يخلو منه أحد: من غفلةٍ أو نعاس، أو لحن قارئ، أو نحو ذلك، وأذنتُ له في إقرائها والتحديث بها عني وتدريسها؛ لأنه أهلٌ لذلك، وأوصيه بتقوى الله تعالى، وأن لا ينساني من الدعاء ..."[1].

٢ـ الشيخ المسنِد المعمّر أبو عبد الله علي بن ناصر بن محمد أبو وادي (١٢٧٣ـ١٣٦١هـ)[2]. قرأ على علماء بلده عنيزة، وطلب الفقه والنحو، ثم رحل إلى بريدة، فالرياض، وطلب العلم على مشايخها، ثم أقبل بكليته على الحديث وسماعه، فرحل إلى الهند قبيل سنة ١٢٩٩هـ وروى عن محدِّثها في وقته الشيخ نذير حسين الدِّهلوي (١٢٢٠ـ١٣٢٠هـ)[3]، وكتب له الإجازة سنة ١٢٩٩هـ، وأخذ علوم الحديث في بهوبال عن الشيخ صدِّيق حسن خان (١٢٤٨ـ١٣٠٧هـ)[4]، ولم يُطل عليه؛ لانشغال الشيخ صديق بأمور الحكم، غير أنه ظفر منه بالإجازة كما نصّ على ذلك مترجموه.

ولما عاد إلى عنيزة أخذ بها عن الشيخ محمد عمر بن حيدر الرومي المكي[5] أثناء مروره بعنيزة سنة ١٣٠٩هـ، كما أخذ بمكة عن جماعة بصحبة شيخه صالح القاضي، في حج عام ١٣٢٢هـ.

وقد قرأ عليه السعدي أطرافاً من الكتب الستة، والموطأ، ومسند الإمام أحمد، ومشكاة المصابيح، وأخذ باقيها عنه بالإجازة، وذلك بعنيزة سنة ١٣٤٠هـ وكتب الشيخ ابن سعدي ثبتاً وثّق فيه جميع ذلك، ونصّه ـ بعد البسملة ـ:

---

(١) وثيقة غير مؤرخة تقع في أربع ورقات. انظر: التعليم في عهد الملك عبد العزيز (٣٤٥).

(٢) انظر في ترجمته: فيض الملك المتعالي (١٢٥٦/٢)، تسهيل السابلة (١٨١٦/٣)، علماء نجد خلال ثمانية قرون (٣٠٥/٥)، روضة الناظرين (١٢٦/٢)، علماء آل سليم وتلامذتهم (٤١٩/٢).

(٣) انظر في ترجمته: مقدمة غاية المقصود (٥١/١)، نزهة الخواطر (١٣٩٣/٨)، تذكرة الإمام نذير حسين المحدّث الدّهلوي، لشيخنا المسند محمد إسرائيل السلفي الندوي.

(٤) انظر في ترجمته: التاج المكلّل (٣٨١) ترجم فيه لنفسه، الحطة له (٢٦٢)، نزهة الخواطر (١٢٤٦/٨).

(٥) لم أقف له على ترجمة.

" الحمد لله وحده، وصلى الله وسلّم على من لا نبي بعده، أما بعد فأقول: وأنا العبد الفقير إلى الله تعالى: عبدالرحمن بن ناصر بن عبدالله آل سعدي التميمي القصيمي العُنزي[1]: ليس يخفى على أحد مكان علم الحديث من الشرع، وأنه هو والقرآن الأصل وما عداهما فرع. كما لا يخفى أن روايته بأسانيده، والبحث عن أحوال رواة مسانيده ليتبين مقبوله من مردوده: أمرٌ استمر عليه عمل الأمة، واستقر عليه إجماع الأئمة، ولا يزهد فيه إلا جاهل ضعيف الهمة. وقد تقاصرت الهِمم في هذه الأزمان، ولا سيما في هذه البلدان، عن تعاطي هذا الشان، والله المستعان، وعليه التكلان [2]. وقد يسر الله تعالى لي أني تلقيت الكتب الستة، والموطأ رواية يحيى بن يحيى الليثي، ومسند الإمام أحمد، ومشكاة المصابيح عن الشيخ أبي عبدالله علي بن ناصر أبو وادي، فسح الله تعالى له في الأجل، وختم لنا وله بصالح العمل، وذلك في عنيزة، سنة أربعين وثلاثمائة وألف، على الصفة التي أذكرها: سمعتُ من كل كتاب من الكتب المذكورة، من كل كتابٍ منها أوله، بعضها بقراءتي، وبعضها بقراءة غيري وأنا أسمع: من أول البخاري إلى كتاب العلم، ومن أول مسلم إلى باب شعب الإيمان، ومن أول أبي داود إلى باب التوضؤ بماء البحر، ومن أول النسائي إلى باب إيجاب غسل الرجلين، ومن أول الترمذي إلى ما جاء في النضح بعد الوضوء، ومن أول ابن ماجه إلى فضائل الصحابة، ومن أول الموطأ إلى التيمم، ومن أول مسند الإمام أحمد إلى أثناء مسند أبي بكر حديث تلحيد النبي صلى الله عليه وسلم، ومن أول مشكاة المصابيح إلى باب في الوسوسة. هذه المواضع من هذه الكتب حصلتْ لنا بالسماع المذكور، وباقيها حصلت لنا بالإجازة والإذن في روايتها عن الشيخ علي المذكور، فقد أجازني الشيخ علي أن أروي عنه الكتب المذكورة، وهو تلقاها،ما عدا

---

(1) هنا تعليق بهامش النسخة بخط ابن سعدي: "العُنَزي، بضم الميم وفتح النون، نسبة إلى عُنيزة، كجُهينة، مدينة معروفة في نجد".

(2) يُلحظ أن هذه الديباجة، من قوله "ليس يخفى" إلى قوله: "وعليه التكلان"، مع عموم ما بعدها متطابقةٌ بنصها مع إجازات أخرى لمشايخ آخرين رووا عن الشيخ علي أبو وادي ؛ كالشيخ عثمان بن صالح القاضي، والشيخ عبد الله بن عبد الرحمن البسام، وغيرهما. وأقدم من رأيته ساق هذه الديباجة هو الشيخ عبد الله بن محمد المطرودي (١٣١١-١٣٦١هـ) في ثبت مروياته عن أبي وادي، وهو مجاز منه سنة ١٣٠٦هـ فلعلهم اقتبسوها من ثبته، أو أن الشيخ علياً أملاها عليهم جميعاً، والله أعلم.

المسند، عن محدّث الأقطار الهندية: السيد محمد نذير حسين الحسيني الدِّهلوي، بها، سنة تسع وتسعين ومائتين وألف، على الصفة الآتية: قرأ هو بنفسه النصف الأول من صحيح البخاري، وسمع من الشيخ النصف الأخير منه، وسمع منه صحيح مسلم بكماله، وسننَ النسائي بكمالها، وسننَ ابن ماجه بكمالها، والنصفَ الأول من جامع الترمذي أو أزيد من النصف، ومن أول سنن أبي داود إلى آخر كتاب الطهارة، ومن أول الموطأ إلى كتاب الجنائز، وكتب له نذير حسين الإجازة بهذه الكتب، وأذن له في إقرائها وتدريسها، وكانت وفاة نذير حسين سنة عشرين وثلاثمائة وألف ..." ثم ساق إسناد الشيخ نذير حسين إلى الشيخ ولي الله الدهلوي بأسانيده إلى الكتب الستة والموطأ والمشكاة بتمامها، وغالبها مذكورٌ في ثبت الدهلوي [1]. كما ساق الشيخ ابن سعدي أسانيده من طريق شيخه أبي وادي عن شيخه محمد عمر بن حيدر الرومي عن شيخيه عمر الأربلي ومحمد نيازي القسطنطيني بأسانيدهما إلى الكتب الستة ومسند أحمد. ثم ختم بقوله:

"كان الفراغ من رقمه في ٢٧من صفر، سنة ١٣٤٠، بقلم عبدالرحمن بن ناصر السعدي، غفر الله له، ولوالديه، ومشايخه، وجميع المسلمين" [2].

وظاهرٌ أن الشيخ ابن سعدي اتبع في روايته عن الشيخ أبي وادي طريقة السماع والعَرض لأطراف الكتب المذكورة، والإجازة لسائرها، وهي دون الرتبة التي أخذ بها عن الشيخ صالح القاضي، المتضمنة للسماع الكامل.

٣ـ الشيخ المؤرخ النسَّابة المتفنن إبراهيم بن صالح بن إبراهيم بن عيسى (١٢٧٠ـ١٣٤٣هـ) [3]. رحل إلى عدد من البلدان، وقرأ على جمع من الشيوخ، ونال الإجازة من جماعة أوردهم في إجازته الآتية، وقد قرأ عليه الشيخ ابن سعدي أثناء مقامه بعنيزة أطرافاً من الكتب الستة، والموطأ، ومسند الإمام أحمد، وجملةً من كتب الحديث والفقه، وطلب منه الإجازة، ويبدو أن الشيخ ابن عيسى

---

(١) انظر: الإرشاد إلى مهمات علم الإسناد (٣٤-٣٨).

(٢)وثيقة في (١٢) صفحة بخط الشيخ ابن سعدي، محفوظة بدارة الملك عبد العزيز، برقم (٢٩٢).

(٣) انظر في ترجمته: مشاهير علماء نجد (ص٢٨٥)، تسهيل السابلة (١٧٧٧/٣)، علماء نجد خلال ثمانية قرون (٣١٨/١)، روضة الناظرين (٤٤/١).

قد وعد تلميذه ابن سعدي، ومَن كان بصحبته من طلبة العلم، بإجازةٍ عامة مكتوبة منه، ولما تأخرت الإجازة، كتب إليه الشيخ ابن سعدي رسالةً مؤرخة في الخامس والعشرين من شهر جمادى الآخرة، سنة ١٣٤٠هـ، ونصها بعد البسملة:

"جناب المكرم المحترم شيخنا الشيخ إبراهيم بن صالح بن عيسى سلمه الله تعالى وحفظه من كل شر..

بعد إبلاغكم السلام ورحمة الله وبركاته على الدوام، مع السؤال عن صحتكم، لا زلتم بأتم الصحة، وقد قدمنا لكم قبله كم كتاب، ولا جانا منك كتاب، واشتغل الخاطر من طرفكم، كذلك. متع الله بك. الذي وعدتنا من كَتب الإجازات تأخرت تأخراً يُستكثر على جنابكم ؛ لأن طبعكم الحزم، مع علم جنابكم بشفقتنا على ذلك، وحنا كل وقت نتحرى وصولهن، إن شاء الله أنهن جاهزة، وإنكم ترسلونهن مع أول قادم، جزيت عنا خيرا.

وكتاب (الإمداد) الذي وعدتَ تنسخه لنا: وجدناه خط، (ومنه) نسخة طبع، ليكن معلوماً عن تكليف جنابكم بنسخه. كذلك (أبو محمد الجوزي) الذي ما زلتَ تبحث عن ترجمته ووفاته: وجدناه في طبقات ابن رجب، وإذا هو: يوسف أبو محمد بن عبدالرحمن ابن الجوزي، أستاذ دار الخلافة الذي قتل في وقعة التتر سنة ٦٥٦هـ له من التصانيف: كتاب الإبريز في تفسير الكتاب العزيز، المذهب الأحمد في مذهب أحمد، والإيضاح في الجدل، وباقي ترجمته في الطبقات. هذا ما لزم منا. السلام على الولد صالح، والعزيز... ومن لدينا الشيخ صالح، وعثمان، وجميع المحبين، والسلام.

الأولاد: عبدالرحمن الناصر السعدي، وعبدالله العبدالرحمن البسام، وسليمان الصالح الحمد البسام" (١).

ثم إن الشيخ ابن عيسى كتب إليه إجازةً مطوّلة بعد الخطاب المذكور بعشرة أشهر، ونصها ـ بعد المقدمة ـ:

---

(١) وثيقة مكتوبة بخط الشيخ ابن سعدي، زودني بصورة منها مشكوراً سعادة المحقق المفضال أ.د. أحمد بن عبد العزيز ابن محمد البسام.

" ... هذا وإن ممن لاحظته العناية، وسبقت له الهداية، وألقت إليه المعارف والعلوم زمامها، وسلَّمت إليه البلاغة كمالها وتمامها، الطالب الراغب، صاحب الفهم الثاقب، الولد الصالح الذكي، الفطن الورع التقي، الطاهر القلب السليم، المنتخب من أشرف قبيلة بني تميم، الناشئ في طاعة الله المعيد المبدي: عبدالرحمن بن ناصر بن سعدي، أنار الله بوجوده حنادس المعارف، وأبدى بحقائق تحقيقه مكنونات اللطائف، وصرف المولى عنه صروف الردى، ولا زال علماً يُستضاء بنوره ويهتدى، قد قرأ عليَّ وسمع أطرافاً من الكتب الستة، ومن مسند الإمام أحمد، ومن الموطأ، وغير ذلك من كتب الحديث والفقه، وبعد ذلك طلب مني، لإحسانه وحسن ظنه بي، أن أجيزه بمروياتي، وأوشحه برواية مسموعاتي، وكنت ممن نظمه الأئمة الأعلام في سلك الإسناد وأجازوه، بما يجوز لهم وعنهم روايته وأفادوه واستفادوه، فلم أزل أُقدِّم رِجلا وأؤخر أخرى؛ لأن إحجامي عن هذا أولى بي وأحرى، ثم إني بادرت بالإجابة ؛ رجاء دعوة صالحة مستجابة، فأقول، ومن الله تعالى استمد القوة والحول: قد أجزتُ الابن المذكور، ضاعف الله لي وله الأجور، أن يروي عني جميع الكتب الستة التي هي صحيحا البخاري ومسلم وسنن أبي داود والترمذي والنسائي وابن ماجه، وكذا مسند الإمام أحمد، وموطأ الإمام مالك، وبقية الصحاح والمسانيد، وسائر كتب الحديث والتفسير، وجميع ما تجوز لي وعني روايته من فقه وأصول ونحو ومعان وبيان، وغير ذلك من أنواع العلم وفنونه، ونكته وعيونه، وأجزت له أن يروي عني ما تضمنه المسند المسمى بالإمداد بمعرفة علو الإسناد، للشيخ العالِم عبدالله بن سالم البصري ثم المكي الشافعي شارح البخاري المتوفى بمكة سنة ١١٣٤، وكذلك مسند الشيخ أحمد ابن محمد النخلي المكي الشافعي المتوفى بمكة سنة ١١٣٠، وكتاب صلة الخلف بموصول السلف للشيخ العالم محمد بن محمد بن سليمان المغربي ثم المكي المالكي المتوفى بدمشق سنة ١٠٩٤، وما تضمنته هذه الأثبات الثلاثة من جميع الكتب في جميع الفنون، كما أجازني بذلك جماعة من العلماء الأعلام، والأجلاء الكرام، أعلاهم قدراً وأنبههم ذكراً: شيخنا الإمام العالم العلامة، الحبر البحر الفهامة، السائر على طريق السلف الصالح، والسالك على نهج الرعيل الفالح، مفخر العلماء والمدرسين، وعين الفقهاء والمحدثين: ابن العم الشيخ أحمد بن الشيخ القاضي إبراهيم بن حمد بن عيسى، المولود في بلد شقراء في سنة ١٢٥٣، والمتوفى ببلد المجمعة يوم

الجمعة رابع جمادى الثاني سنة ١٣٢٩، قدس الله روحه، ونور ضريحه، وهو يروي عن جلّة من المشايخ الكرام، المشاهير الأعلام، منهم: الشيخ العالم العلامة، القدوة الفهامة، رئيس الموحدين، وقامع الملحدين، الشيخ عبدالرحمن بن حسن بن الشيخ الإمام محمد بن عبدالوهاب، المتوفى ببلد الرياض في حادي عشر ذي القعدة سنة ١٢٨٥ رحمه الله تعالى، وابنه العالم الجليل، الحبر النبيل، الشيخ عبداللطيف، المتوفى ببلد الرياض في رابع عشر ذي القعدة سنة ١٢٩٢ رحمه الله تعالى، ومنهم: الشيخ الإمام، الأوحد الهمام، خاتمة المحققين، وجهبذ المدققين: عبدالله بن عبدالرحمن أبا بطين العايذي، المولود في روضة سدير لعشر بقين من ذي القعدة سنة ١١٩٤، المتوفى ببلد شقراء في سابع جمادى الأولى سنة ١٢٨٢ رحمه الله تعالى، ومنهم: الشيخ العالم العلامة، محمد بن سليمان حسب الله الشافعي المكي، ومنهم: السيد الإمام نعمان أفندي الآلوسي البغدادي، المتوفى ببغداد سنة ١٣١٧، ومنهم: الشيخ العالم حسين بن محسن الأنصاري، وغيرهم". ثم ساق ابن عيسى سنده إلى (الإمداد)، و(مسند النخلي)، و(صلة الخلف) من طريق شيخه أحمد بن عيسى عن شيخيه الشيخ عبد الرحمن بن حسن، والشيخ عبد الله البابطين. وسرد بعد ذلك أسانيده إلى الكتب الستة من طريق شيخه أحمد بن عيسى عن شيخيه عبد الرحمن بن حسن وابنه الشيخ عبد اللطيف بأسانيدهما إليها من طريق الإمداد للبصري، وأحال في بقية المسانيد إلى ثبت الإمداد المذكور[1].

ثم ساق ابن عيسى سلسلة فقه الإمام أحمد من طريق شيخيه: ابن عمه الشيخ أحمد بن عيسى، وابن عمه الآخر الشيخ علي بن عبد الله بن عيسى، كلاهما عن شيخيهما الشيخ عبد الرحمن بن حسن والشيخ عبد الله البابطين بأسانيدهما إلى الإمام أحمد رحمه الله. ثم قال:

" وقد أجزت الابن الصالح الشيخ عبدالرحمن بن ناصر بن سعدي المذكور بجميع ما تقدم إجازة عامة بشرطها المعتبر عند أهل الأثر، وأوصيه كل الوصية بتقوى الله تعالى في سره وعلانيته، والتمسك بسنة نبيه محمد صلى الله عليه وسلم عند فساد هذا الزمان، وقول الحق حسب الاستطاعة والإمكان، واستمداده المعونة ممن بيده خيري

---

(١) انظر: الإمداد بمعرفة علو الإسناد (٤-٩) الطبعة الهندية، ١٣٢٨هـ.

الدنيا والآخرة، وأوصيه أن لا يفتي بمسألة من مسائل الفقه إلا بعد المراجعة والإمعان، وأن لا يروي حديثا إلا أن يكون حافظا له كالعيان، وأن لا يتكلم بتفسير القرآن إلا عن يقين، جعله الله من العلماء العاملين ... قال ذلك بفمه، وكتبه بقلمه، أسيرُ ذنبه، الفقير إلى رحمة ربه: إبراهيم بن صالح بن إبراهيم بن محمد بن عبدالرحمن بن عيسى النجدي الحنبلي، غفر الله له ولوالديه ولمشايخه ولجميع المسلمين . حرر في ثالث وعشرين من ربيع الآخر سنة ١٣٤١، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم" (١) .

ويظهر في إجازة الشيخ إبراهيم، التي اعتنى فيها بضبط الأسماء وذكر الوفيات، أن رواية ابن سعدي عنه كانت بطريقة العَرض لأطراف الكتب الستة وغيرها، والإجازة لسائرها، وهو الأسلوب الذي اتبعه مع شيخه علي أبو وادي، ولعل سبب ذلك أن ملازمة الشيخ ابن سعدي لهذين العالمين لم تكن في طول ملازمته لشيخه صالح القاضي، وربما اكتفى ابن سعدي بشيخه صالح في السماع الكامل، ولم ير الحاجة داعية لأعادتها على هؤلاء، لانشغاله بعلوم الدراية .

وهؤلاء الثلاثة هم من يمكن الجزم برواية الشيخ ابن سعدي عنهم، وقد ذُكرت له إجازات أخرى، غير أن إثبات ذلك مما يفتقر إلى دليل (٢) .

المُجازون منه واتصال الإسناد إليه:

لا تذكر المصادر المترجمة، شيئاً عن استجازة طلاب الشيخ ابن السعدي، وسؤالهم الروايةَ عنه، ويرجع ذلك فيما يظهر إلى ما سبقت الإشارة إليه من تزهيد الشيخ ابن السعدي آخرَ أمره في شأن الاستجازة، وصَرف الطلبة إلى أمور التقعيد الفقهي، والتأصيل المنهجي .

غير أن بعض محبيه ممن لقيه، واستفاد منه، التمس من الشيخ الإجازة بعامة ما يرويه، فأجاز لهم بذلك، وممن أمكن الوقوف عليهم من هؤلاء:

---

(١) وثيقة في (١٢) صفحة بخط المجيز، محفوظة بدارة الملك عبد العزيز، برقم (٢٩١) .

(٢) أشار صاحب إتحاف النبلاء بسير العلماء (١/ ٤٩) إلى أن الشيخ نال الإجازة من شيخه محمد بن الأمين الشنقيطي، ولم أقف على من أشار إلى ذلك، ولا على وثائق تثبته، ولكن الشيخ قد قرأ عليه في الحديث، وشاركه في الرواية عن الشيخ صالح القاضي، فلا يبعد أن يكون قد أجازه في أثناء ذلك، والله أعلم .

١- الشيخ القاضي محمد عبد الله بن محمد بن آدًّ الشنقيطي المدني (١٣٣٠-١٤٢٤هـ)[١]، هاجر من بلاده سنة ١٣٥٥هـ واستقر به المقام بالمدينة النبوية، وقد سألته رحمه الله في بيته سنة ١٤١٨هـ عن الشيخ عبد الرحمن السعدي، فأفادني بأنه ممن أجازه.

٢- الشيخ طه بن عبد الواسع البركاتي المكي (١٣٤٩-١٤٢٥هـ)[٢]، كان مديراً لإدارة الوعظ والإرشاد في المسجد الحرام بمكة المكرمة، وأخبرني رحمه الله برواق المسجد الحرام سنة ١٤١٨هـ أنه استجاز من الشيخ عبد الرحمن السعدي، فأجاز له إجازة عامة، وروى بها عنه.

٣- الشيخ محمد زهير بن مصطفى بن أحمد الشاويش الدمشقي[٣]، التقى بالشيخ عبد الرحمن السعدي بجدة سنة ١٣٧٤هـ[٤]، واستجاز منه فأجاز له.

وقد اتصلت الرواية بالشيخ عبد الرحمن من طريق الإجازة عن هؤلاء الثلاثة الأعلام، كما حصل اتصال الباحث باستجازته من هؤلاء المذكورين، فتسلسل الإسناد إليه، ومنه إلى دواوين الإسلام، والحمد لله رب العالمين.

* * *

---

(١) إفادة شفوية من شيخنا المذكور، وانظر: الجواهر الحسان (٥٣٩/٢)، معجم المعاجم والمشيخات (١٠١/١).

(٢) إفادة شفوية وخطية من شيخنا المذكور، واتصال ببعض أبنائه بعد وفاته رحمه الله.

(٣) انظر: السندان الأعليان (١٤ وما بعدها).

(٤) أفادني الأخ الشيخ محمد زياد التكلة عن الشيخ زهير مشافهةً بأن الشيخ ابن سعدي كان بمنزل الشيخ محمد نصيف (١٣٠٢-١٣٩١هـ) بجدة ذلك العام، والتقى به الشيخ زهير هنالك. فاستجاز من الشيخ ابن سعدي، فأجاز له عامة ما يرويه.

خاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وصلى الله على نبينا محمد المبعوث بالهدى والبينات، وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، وبعد:

فلقد أسفر البحث عن عدد من النتائج المهمة، تجلت من خلالها عناية علماء أصول الفقه بمسائل السنة والرواية، وجهودهم في تحرير مسائلها . ويمكن بيان أهم النتائج التي توصل إليها البحث من خلال ما يأتي:

١- إن مباحث الرواية ـ وما تفرع عنها من صور التحمل والأداء ـ من المباحث التي عُني بها الأصوليون كما عُني بها المحدثون، وقد تبيّن بالبحث والموازنة مدى استفادة علماء الحديث، وخاصةً المتأخرين منهم، في تحرير جملةٍ من مباحث هذا النوع من المسائل .

٢- إن طريق "الإجازة" من طرق الرواية التي لا يزال عليها عمل الأمة إلى زماننا هذا، بل إن العناية بالرواية من هذا الطريق مما برز بصورة ظاهرة في الآونة الأخيرة للمتتبع لهذا الشأن، غير أن هناك من التوسعات غير المرضية ـ في كيفية الإجازة، ومَن يُجاز، وغير ذلك ـ ما يُحتاج معه إلى توضيح القواعد، وتجلية الضوابط التي لا بد منها في إجازة الرواية، وقد حاول الباحث في المبحث الأول استيفاء المسائل المتعلقة بذلك .

٣- جماهير أهل العلم على جواز الرواية بالإجازة، وخالف في ذلك قلة، واستقر العمل بعد ذلك على التجويز، وآل الخلاف إلى اتفاق .

٤- ظهرت عناية العلامة الفقيه الأصولي الشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدي ـ رحمه الله ـ بقضية الرواية، واتصال الإسناد في أوائل سِنِيّ الطلب، وكان من النجديين القلائل المعتنين بهذا الشأن الذين تحصلوا على الإجازة من شيوخهم، وتحرر منهم ثلاثة، وهم الشيخ صالح القاضي، والشيخ إبراهيم بن عيسى، والشيخ علي أبو وادي، كما روى عنه جماعة .

وثمة توصيات يؤكد عليها الباحث، ومنها:

١- العناية بإبراز الجانب التأصيلي لمسائل السنة والرواية عند علماء أصول الفقه، وموازنتها مع جهود المحدّثين، في بقية المسائل المشتركة بين الطائفتين.

٢- تبيّن من خلال عرض مسائل الإجازة وصورها، دقةُ العلماء، وتشديدهم في مسائل الرواية، ولكن الواقع التطبيقي للرواية في هذه الأزمان شابه شيء من التقصير، سواء فيما يتصل بأسلوب التحمل، أو بطريقة الأداء، كما أن هناك جملة من المسائل المستجدة في هذا الباب، بحاجة إلى مزيد نظر وبحث، ويعزم الباحث استيفاءها في دراسة قادمة بإذن الله.

أسأل الله تعالى أن يتقبل هذا العمل، ويجعله خالصاً لوجهه صواباً على منهاج شرعه، وأن يبارك فيه وينفع به، وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلّم، والحمد لله رب العالمين.

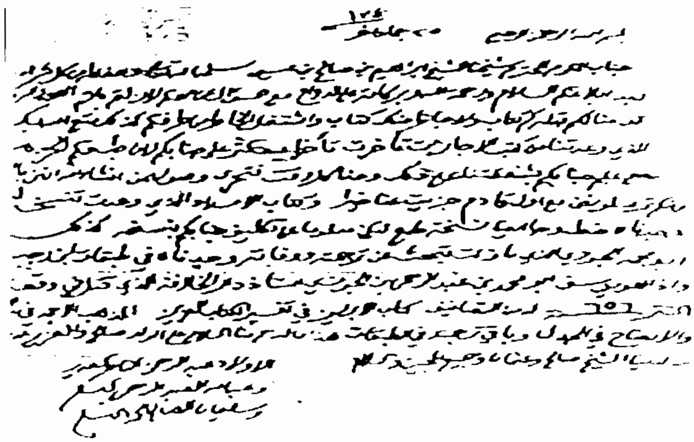
إسناد الشيخ ابن سعدي إلى جامع الترمذي بروايته ع

ملحق يتضمن أسانيد وإجازات الشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدي ن شيخه صالح القاضي، سنة (١٣٣٥هـ)

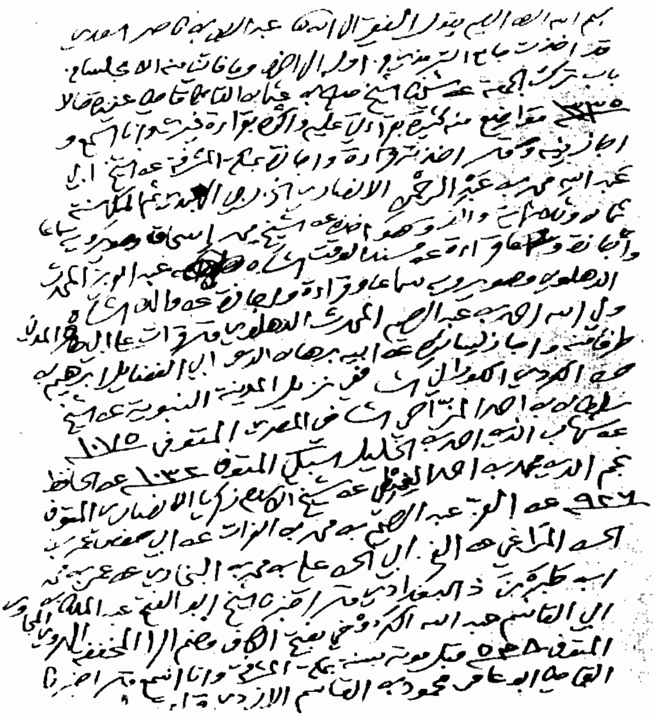
أسانيد الشيخ ابن سعدي بروايته عن شيخه علي أبو وادي، سنة (١٣٤٠هـ)

رسالة الشيخ ابن سعدي إلى الشيخ إبراهيم ابن عيسى يؤكد فيها على الإجازة المكتوبة، سنة (١٣٤٠هـ)

* * *



إجازة الشيخ إبراهيم ابن عيسى بخطّه للشيخ عبد الرحمن السعدي، سنة (١٣٤١هـ)



١

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الذي تسلسل فضله فليس له انقطاع وتواتر احسانه فلا حصر له ولا ارتفاع
احمده حمدا اوصله بغير مقاطع واجمل بلا [illegible] ماده وقلائده واشكره شكرا يجيز من
استجازه بمتواتر الايادي ويجيره من استجار به من المعضلات العوادي واشهد ان لا اله
الا الله وحده لا شريك له المتفضل على من انقطع الى عزيز جنابه واتى راجيا حضرته الكريمة
نوال اعتلاله واضطرابه واشهد ان سيدنا ونبينا محمدا عبده ورسوله سيد المرسلين
وامام المتقين وقائد الغر المحجلين حبيب الامة الموحدين صلى الله وسلم عليه وعلى آله
واصحابه والتابعين لهم باحسان الى يوم الدين اما بعد فلما كان طلب الاسناد هو الغاية
التي سابق اليها ذوو الجد والاجتهاد والمرتبة التي ازدحم عليها الفحول وتنافس فيها
ذوو الفضائل من العقول وقيل فيه ان الاسناد من الدين ولولاه لراج الوضع من
المبطلين ولقال من قال من غير يقين وكان العلم الشريف هو المطلب الاعظم
واجمل ما يتحلى به من تاخر عن من تقدم اذ هو انفس نفيس وعليه البناء والتأسيس
ومدار امر المعاش والمعاد واهله لهم الشرف على العباد والعُبّاد فهم حفظة الشريعة
المطهرة ونقادها وائمة السنة المطهرة وحفاظها لا سيما اهل الحديث القديم
منهم والحديث فهم الاحياء اذا ذكروا وغيرهم اموات وان لم يقبروا كيف
وقد خص اهله بالهداية التي قد ان امرها واضحا فقال تعالى في قصة قارون وقال
الذين اوتوا العلم ويلكم ثواب الله خير لمن آمن وعمل صالحا ومنحهم خصوصية
خشيته التي هي راس حكمة الحكما فقال عز من قائل انما يخشى الله من عباده العلما
وجعل اهل الجهل بالسنة بمنزلة العميان بلا ارتياب فقال تعالى افمن يعلم انما
انزل اليك من ربك الحق كمن هو اعمى انما يتذكر اولوا الالباب واخبر
انهم لآياته وامثاله عاقلون فقال تعالى وما يعقلها الا العالمون
للاستفادة في كل الشؤون فقال تعالى فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون
هذا وان ممن لاحظته العناية وسبقت له الهداية [illegible] مراسم بتقدمه
[illegible] وتسلمت اليه البلاغة [illegible] الطالب الراغب والقت اليه المعارف والعلوم
العالم الصالح الذكي الفطن الورع التقي الطاهر القلب السليم صاحب الفهم الثاقب
من اشراف قبيلة بني تميم الناشئ في طاعة الله العلي المبدي عبد الرحمن الملقب
ابن ناصر [illegible] السعدي [illegible] المعارف [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وحده وصلى الله على من لا نبي بعده اما بعد
فاقول وانا الفقير الى الله تعالى عبد الرحمن بن ناصر
ابن عبد الله آل سعدي التميمي القصيمي العنزي لم يخف
على احد مكان علم الحديث من الشرع وانه هو والقرآن الاصل وما عداهما
فرع كما لا يخفى ان روايته باسانيده والبحث عن احوال رواة اسانيده
ليتبين مقبوله من مردوده امر استمر عليه عمل الامة واستقر عليه
اجماع الائمة ولا يزهد فيه الا جاهل او صغير الهمة وقد تقاصرت
الهمم في هذه الازمان ولا سيما في هذه البلدان عن تعاطي
هذا الشان والله المستعان وعليه التكلان
وقد يسر الله تعالى لي اني تلقيت الكتب الستة والموطا رواية
يحيى بن يحيى الليثي ومسند الامام احمد ومشكاة المصابيح
عن الشيخ ابي عبد الله علي بن ناصر ابو وادي منحه الله تعالى له
في الاجل وختم لنا وله بصالح العمل وذلك في عنيزة سنة اربعين
وثلثمائة والف على الصفة التي اذكرها سمعت من كل كتاب
من الكتب

ثبت المصادر

١- القرآن الكريم .

٢- الإبهاج شرح المنهاج، لتقي الدين السبكي وابنه تاج الدين، تحقيق / د. شعبان إسماعيل، المكتبة المكية بمكة، ودار ابن حزم ببيروت، ط١، ١٤٢٥هـ .

٣- إتحاف النبلاء بسير العلماء، راشد بن عثمان الزهراني، دار الصميعي، الرياض، ط٢، ١٤١٨هـ .

٤- الإجازة للمجهول والمعدوم، لأبي بكر أحمد بن علي بن ثابت، المعروف بالخطيب البغدادي، تحقيق /السيد صبحي السامرائي، مطبوع ضمن مجموعة رسائل في علوم الحديث، المكتبة السلفية، المدينة النبوية، ط١، ١٣٨٩هـ.

٥- إحكام الفصول في أحكام الأصول، لأبي الوليد سليمان بن خلف الباجي المالكي، تحقيق / عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط٢، ١٤١٥هـ .

٦- الإحكام في أصول الأحكام، لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي، تحقيق / أحمد شاكر، مكتبة الافاق، القاهرة، ط١، ١٤٠٤هـ .

٧- الإحكام في أصول الأحكام، لأبي الحسن سيف الدين علي بن محمد الآمدي، تعليق الشيخ عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٢، ١٤٠٢هـ .

٨- اختصار علوم الحديث، للعماد أبي الفداء ابن كثير، تحقيق / علي حسن عبد الحميد، دار العاصمة، الرياض، ط١، ١٤١٥هـ.

٩- إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، لمحمد بن علي الشوكاني / تحقيق د. شعبان محمد إسماعيل، دار الكتبي، القاهرة، ط١، ١٤١٣هـ .

١٠- أصول ابن مفلح، لأبي عبد الله محمد بن مفلح المقدسي الحنبلي، تحقيق / أ.د. فهد بن محمد السدحان، مكتبة العبيكان، ط١، ١٤٢٠هـ .

١١- أصول السرخسي، لأبي بكر محمد بن أحمد بن أبي سهيل السرخسي الحنفي، تحقيق / أبي الوفا الأفغاني، دار الكتب العلمية، لبنان، ط١، ١٤١٤هـ [مصورة عن طبعة إحياء المعارف النعمانية بالهند) .

١٢- الأعلام، لخير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، بيروت، ط١٠، ١٩٩٢م .

١٣- إكمال المعلم بفوائد مسلم، لأبي الفضل عياض بن موسى اليحصبي المالكي، تحقيق /د.يحيى إسماعيل، دار الوفاء، مصر، المنصورة، ط١، ١٤١٩هـ .

١٤- الإلماع إلى معرفة أصول الرواية وتقييد السماع، للقاضي عياض بن موسى اليحصبي، تحقيق /السيد أحمد صقر، دار التراث، القاهرة، ط٢، ١٣٩٨هـ .

١٥- إنباه الرواة على أنباء النحاة، لجمال الدين القفطي، تحقيق / محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، القاهرة، ط١، ١٤٠٦هـ .

١٦- أنوار البروق في أنواء الفروق، لشهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن القرافي المالكي، عالم الكتب، بيروت، بدون تاريخ .

١٧- إيضاح المحصول من برهان الأصول، لأبي عبد الله محمد بن علي المازري المالكي، دراسة وتحقيق / أ.د عمار الطالبي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ٢٠٠١م .

١٨- البحر المحيط، لبدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي الشافعي، تحقيق / لجنة من علماء الأزهر، دار الكتبي، القاهرة، ط١، ١٤١٤هـ .

١٩- البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، لمحمد بن علي الشوكاني، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، بدون تاريخ .

٢٠- بديع النظام الجامع بين كتاب البزدوي والإحكام، لأحمد بن علي بن تغلب بن الساعاتي الحنفي، تحقيق / د. سعد بن غرير السلمي (رسالة دكتوراه)، جامعة أم القرى، ١٤١٨هـ .

٢١- بذل النظر في الأصول، لمحمد بن عبد الحميد الأسمندي الحنفي، تحقيق /د. محمد زكي عبد البر، مكتبة دار التراث، القاهرة، ط١، ١٤١٢هـ .

٢٢- البرهان في أصول الفقه، لإمام الحرمين أبي المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني الشافعي، تحقيق / د. عبد العظيم محمود الديب، دار الوفاء، مصر، ط ٤، ١٤١٨هـ .

٢٣- تسهيل السابلة لمريد معرفة الحنابلة، لصالح بن عبد العزيز آل عثيمين، تحقيق /بكر بن عبد الله أبو زيد، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ .

٢٤- بغية الطالبين لبيان المشايخ المحققين المعتمدين، للشيخ أحمد بن محمد النخلي المكي، طبعة دائرة المعارف بحيدر آباد الدكن، ط١، ١٣٢٨هـ .

٢٥- البلغة في أصول اللغة، لأبي الطيب صديق حسن خان القِنَّوجي، تحقيق / نذير محمد مكتبي، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط١، ١٤٠٨هـ .

٢٦- التاج المكلل من جواهر مآثر الطراز الآخر والأول، لأبي الطيب صدّيق حسن خان القنّوجي، تصحيح وتعليق / د.عبد الحكيم شرف الدين، المطبعة الهندية العربية، ط١، ١٣٨٢هـ .

٢٧- تاريخ بغداد، لأبي بكر أحمد بن علي بن ثابت الشافعي المعروف بالخطيب البغدادي، مطبعة السعادة، القاهرة، ١٣٤٩هـ.

٢٨- التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، لعلاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان بن أحمد المرداوي الحنبلي، تحقيق / د. عبدالرحمن الجبرين و د. عوض القرني و د. أحمد السراح، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٤٢١هـ.

٢٩- تحفة المسؤول في شرح مختصر منتهى السول، لأبي زكريا يحيى الرّهوني المالكي، تحقيق /د.الهادي شبيلي و د.يوسف القيم، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي، ط١، ١٤٢٢هـ.

٣٠- تدريب الراوي شرح تقريب النووي، لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، تحقيق / نظر محمد الفريابي، مكتبة الكوثر، الرياض، ط١، ١٤١٤هـ.

٣١- تذكرة الإمام نذير حسين المحدّث الدهلوي، لمحمد إسرائيل بن محمد إبراهيم السلفي الندوي، المدرسة المحمدية، الهند، ط١، ١٤٣١هـ.

٣٢- تذكرة أولي النهي والعرفان بأيام الله الواحد الديان وذكر حوادث الزمان، إبراهيم بن عبيد آل عبد المحسن، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٤٢٨هـ.

٣٣- تذكرة الحفاظ، لشمس الدين محمد بن أحمد الذهبي، دار الكتب العلمية، بيروت، بدون تاريخ (مصورة عن الطبعة الهندية بتحقيق عبد الرحمن المعلمي).

٣٤- تراجم لمتأخري الحنابلة، للشيخ سليمان بن عبد الرحمن بن حمدان، دار العاصمة، الرياض، ط١، ١٤٢٠هـ.

٣٥- ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب الإمام مالك، للقاضي أبي الفضل عياض بن موسى اليحصبي المالكي، تحقيق / أحمد بكير محمود، مكتبة الفكر، طرابلس الغرب، ١٣٨٢هـ.

٣٦- تشنيف المسامع بجمع الجوامع، لبدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي الشافعي، تحقيق / د. سيد عبد العزيز و د. عبد الله ربيع، مؤسسة قرطبة، مصر، ط١، ١٤١٨هـ.

٣٧- التعليق وكشف النقاب على نظم قواعد الإعراب، للشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدي، تحقيق / محمد بن سليمان البسام، ط١، ١٤١٣هـ.

٣٨- التعليم في عهد الملك عبد العزيز، د.محمد بن عبد الله السلمان، الأمانة العامة للاحتفال بتأسيس المملكة، الرياض، ١٤١٩هـ.

٣٩- تقريب التهذيب. لأبي الفضل أحمد بن علي بن محمد المعروف بابن حجر العسقلاني، تحقيق / صغير أحمد شاغف، دار العاصمة، الرياض، ط١، ١٤١٦هـ .

٤٠- التقرير والتحبير بشرح التحرير. لابن أمير الحاج، المطبعة الكبرى الأميرية، مصر، ١٣١٦هـ .

٤١- تقويم الأدلة في أصول الفقه. لأبي زيد عبيد الله بن عمر الدبوسي الحنفي، تحقيق / خليل الميس، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ .

٤٢- التقييد والإيضاح شرح مقدمة ابن الصلاح. لزين الدين عبد الرحيم بن الحسين العراقي الشافعي، اعتنى به/محمد راغب الطباخ، دار الحديث، بيروت، ط٣، ١٤٠٩هـ .

٤٣- التقييد في رواة السنن والأسانيد. لمحمد بن عبد الغني بن نقطة الحنبلي، تحقيق /كمال يوسف الحوت، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٨هـ .

٤٤- التلخيص في أصول الفقه. لإمام الحرمين أبي المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني الشافعي، تحقيق / د. عبد الله جولم النيبالي و شبير أحمد العمري، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط١، ١٤١٧هـ.

٤٥- التلويح على التوضيح. لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، (مصورة عن طبعة محمد علي صبيح، مصر، ١٣٧٧هـ) .

٤٦- تيسير التحرير شرح كتاب التحرير. لمحمد أمين المعروف بأمير باد شاه الحنفي، دار الكتب العلمية، بيروت، مصورة عن طبعة البابي الحلبي، القاهرة، ١٣٥١هـ .

٤٧- جامع الأصول من أحاديث الرسول. لأبي السعادت ابن الأثير الجزري الشافعي، تحقيق / عبد القادر الأرناؤوط، طبعة دار الإفتاء، الرياض، ١٤٠٢هـ .

٤٨- جامع بيان العلم وفضله. لأبي عمر ابن عبد البر، تحقيق / أبي الأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي، الدمام، ط١ / ١٤١٤هـ .

٤٩- جزء في الإجازة. لابن العمادية: منصور بن سليم الهمداني، تحقيق الشيخ نظام محمد يعقوبي، مطبوع ضمن سلسلة لقاء العشر الأواخر بالمسجد الحرام، المجموعة العاشرة، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط١، ١٤٢٩هـ .

٥٠- جِماع العلم. لأبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي، تحقيق /الشيخ أحمد محمد شاكر، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، بدون تاريخ.

٥١- الجواهر الحسان في تراجم الفضلاء والأعيان من أساتذة وخلّان. لزكريا بن عبد الله بيلا، تحقيق / عبد الوهاب أبو سليمان ومحمد إبراهيم علي، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، ط١، ١٤٢٧.

٥٢- الجواهر المضيّة في طبقات الحنفية، لأبي محمد عبد القادر بن محمد القرشي، تحقيق / د.عبد الفتاح محمد الحلو، مكتبة البابي الحلبي، القاهرة، ١٩٧٦م .

٥٣- حاشية العطار على شرح المحلي على جمع الجوامع، لأبي السعادات حسن بن محمد العطار، تصوير دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٠هـ .

٥٤- الحاوي الكبير، لأبي الحسن علي بن محمد الماوردي الشافعي، تحقيق / د. محمود مطرجي وآخرين، دار الفكر، بيروت، ١٤١٤هـ .

٥٥- الحطة في ذكر الصحاح الستة، لأبي الطيب صديق حسن خان القِنَّوجي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ .

٥٦- الدرر السنية في الأجوبة النجدية، لعبد الرحمن بن محمد بن قاسم، الرياض، ط٢، ١٤٢٠هـ .

٥٧- الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، لأبي الفضل أحمد بن علي بن محمد المعروف بابن حجر العسقلاني، تحقيق / محمد سيد جاد الحق، دار الكتب الحديثة، القاهرة، بدون تاريخ .

٥٨- الديباج المذهّب في معرفة أعيان المذهب، لإبراهيم بن علي المالكي المعروف بابن فرحون، دار الكتب العلمية، بيروت، بدون تاريخ .

٥٩- الذيل على طبقات الحنابلة، لعبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي، دار المعرفة، بيروت، بدون تاريخ .

٦٠- الرسالة، لأبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي، تحقيق / الشيخ أحمد محمد شاكر، المكتبة العلمية، بيروت، بدون تاريخ .

٦١- رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، لتاج الدين عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي، تحقيق / علي معوض و عادل عبد الموجود، عالم الكتب، بيروت، ط١، ١٤١٩هـ .

٦٢- رفع النقاب عن تنقيح الشهاب، لأبي علي حسين الرجراجي الشوشاوي المالكي، تحقيق /د.أحمد السراح و د.عبد الرحمن الجبرين (رسالتا ماجستير)، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٤٢٥هـ .

٦٣- روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه، لموفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي الحنبلي، تحقيق / أ.د. عبد الكريم بن علي النملة، مكتبة الرشد، الرياض، ط٢، ١٤١٤هـ .

٦٤- روضة الناظرين عن مآثر علماء نجد وحوادث السنين، لمحمد بن عثمان القاضي، مطبعة الحلبي، ط٢، ١٤٠٣هـ .

٦٥- ذيل التقييد في رواة السنن والأسانيد، لمحمد بن أحمد بن علي الحسني الفاسي، تحقيق /كمال يوسف الحوت، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٠هـ .

٦٦- السحب الوابلة على ضرائح الحنابلة، لمحمد بن عبد الله بن حميد، تحقيق / د. بكر أبو زيد و د. عبد الرحمن العثيمين، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤١٦هـ .

٦٧- السندان الأعليان في تلاوة القرآن الكريم للشيخ بكري الطرابيشي ورواية الحديث الشريف في بلاد الشام للشيخ زهير الشاويش، إعداد قسم التصحيح بالمكتب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٤٢٨هـ .

٦٨- سير أعلام النبلاء، لشمس الدين محمد بن أحمد الذهبي، أشرف على تحقيقه / شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ٩، ١٤١٣هـ .

٦٩- شذرات الذهب في أخبار من ذهب، لأبي الفلاح عبد الحي بن العماد الحنبلي، مكتبة القدسي، ١٣٥١هـ.

٧٠- شرح التبصرة والتذكرة، لأبي الفضل زين الدين عبد الرحيم بن الحسين العراقي، تحقيق / عبد اللطيف الهميم وماهر ياسين فحل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٣هـ .

٧١- شرح تنقيح الفصول، لشهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن القرافي المالكي، تحقيق / طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ط٢، ١٤١٤هـ .

٧٢- شرح العضد على مختصر ابن الحاجب، لعضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الأيجي الشيرازي، مراجعة وتصحيح / د. شعبان محمد إسماعيل، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ١٤٠٦هـ .

٧٣- شرح علل الترمذي، لعبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي، تحقيق / د. نور الدين عتر، دار الملاح، ط١، ١٣٩٨هـ .

٧٤- شرح مختصر الروضة، لنجم الدين أبي الربيع سليمان بن عبد القوي الطوفي الحنبلي، تحقيق / د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤١٠هـ .

٧٥- شرح المعالم في أصول الفقه، لأبي محمد عبد الله الفهري الشافعي المعروف بابن التلمساني، تحقيق /عادل عبد الموجود وعلي معوض، عالم الكتب، بيروت، ط١، ١٤١٩هـ .

٧٦- شرف أصحاب الحديث، لأبي بكر أحمد بن علي بن ثابت الشافعي المعروف بالخطيب البغدادي، تحقيق / د. محمد سعيد خطيب أوغلي، جامعة أنقرة، ١٩٧١م .

٧٧- الشعر والشعراء، لأبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة، تحقيق / أحمد محمد شاكر، دار الحديث، القاهرة، ط١، ١٤١٧هـ .

٧٨- الصلة في تاريخ أئمة الأندلس، لأبي القاسم خلف بن عبد الملك بن بشكوال، عني بنشره وصححه وراجع أصله: السيد عزت العطار الحسيني، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٢، ١٣٧٤هـ .

٧٩- الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، لمحمد بن عبد الرحمن السخاوي، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، بدون تاريخ .

٨٠- طبقات الحنابلة، لأبي الحسين محمد بن الحسين بن أبي يعلى الفراء، دار المعرفة، بيروت، بدون تاريخ .

٨١- طبقات الشافعية الكبرى، لتاج الدين عبد الوهاب بن السبكي الشافعي، دار المعرفة، بيروت، ط٢، بدون تاريخ .

٨٢- طبقات النسابين، للشيخ بكر بن عبد الله أبو زيد، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٤٠٧هـ .

٨٣- العدة في أصول الفقه، لأبي يعلى محمد بن الحسين الفراء البغدادي الحنبلي، تحقيق / د. أحمد ابن علي سير المباركي، ط١، ١٤١٠هـ .

٨٤- علماء آل سليم وتلامذتهم وعلماء القصيم، صالح السليمان العمري، طبع المؤلف، ط١، ١٤٠٥هـ .

٨٥- علماء نجد خلال ثمانية قرون، للشيخ عبد الله بن عبد الرحمن البسام، دار العاصمة، الرياض، ط١، ١٤١٩هـ .

٨٦- علوم الحديث، لأبي عمرو عثمان بن عبد الرحمن المعروف بابن الصلاح، تحقيق / د. عائشة عبد الرحمن (بنت الشاطئ)، دار المعارف، القاهرة، ط٢، ١٤٠٩هـ . ورجعت في موطن إلى طبعة د.نور الدين عتر، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٦هـ .

٨٧- غاية المقصود في شرح سنن أبي داود، لأبي الطيب محمد شمس الحق العظيم آبادي، تحقيق / محمد عُزير شمس وأبي القاسم الأعظمي، دار الطحاوي، الرياض، ط١، ١٤١٤هـ .

٨٨- غاية النهاية في طبقات القراء، لأبي الخير محمد بن محمد الجزري الشافعي، عني بنشره / ج. برجستراسر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٣، ١٤٠٢هـ .

٨٩- غاية الوصول شرح لب الأصول، لأبي يحيى زكريا بن محمد الأنصاري الشافعي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، الطبعة الأخيرة، ١٣٦٠هـ .

٩٠- لغيث الهامع شرح جمع الجوامع، لولي الدين أبي زرعة أحمد العراقي، تحقيق / مكتب قرطبة للبحث العلمي، الناشر الفاروق للطباعة والنشر، القاهرة، ط١، ١٤٢٠هـ .

٩١- فتح الباري بشرح صحيح البخاري. لأبي الفضل أحمد بن علي بن محمد المعروف بابن حجر العسقلاني. تحقيق /محب الدين الخطيب. المكتبة السلفية، القاهرة. ط٤، ١٤٠٨هـ .

٩٢- فتح المغيث شرح ألفية الحديث. لمحمد بن عبد الرحمن السخاوي. تحقيق / د.عبد الكريم الخضير ود.محمد آل فهيد. مكتبة دار المنهاج. الرياض. ط١، ١٤٢٦هـ . الفروق للقرافي = أنوار البروق .

٩٣- فصول البدائع في أصول الشرائع. لمحمد بن حمزة الفناري الحنفي. مطبعة يحيى أفندي، ١٢٨٩هـ .

٩٤- الفصول في الأصول. لأبي بكر الجصاص الرازي الحنفي. تحقيق / د. عجيل بن جاسم النشمي. وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية. الكويت. ط١، ١٤٠٥هـ .

٩٥- الفقيه والمتفقه. لأبي بكر أحمد بن علي بن ثابت الشافعي المعروف بالخطيب البغدادي. تحقيق / عادل بن يوسف العزازي. دار ابن الجوزي. الدمام. ط١، ١٤١٧هـ .

٩٦- فهرس الفهارس و الأثبات ومعجم المعاجم والمشيخات والمسلسلات، عبد الحي بن عبد الكبير الكتاني. باعتناء / د. إحسان عباس. دار الغرب الإسلامي. بيروت. ط٢، ١٤٠٢هـ .

٩٧- الفهرست. لأبي الفرج محمد بن إسحاق بن النديم. عناية وتعليق / إبراهيم رمضان. دار المعرفة. بيروت. ط١، ١٤١٥هـ .

٩٨- فوات الوفيات. لمحمد بن شاكر بن أحمد. اللمعروف بابن شاكر الكتبي. تحقيق / إحسان عباس. دار صادر. بيروت. ط١، ١٩٧٣م .

٩٩- فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت. لعبد العلي محمد بن نظام الدين الأنصاري. دار صادر. بيروت. مصورة عن الطبعة الأميرية. بولاق. ١٣٢٢هـ .

١٠٠- فيض الملك الوهاب المتعالي بأنباء أوائل القرن الثالث عشر والتوالي. لأبي الفيض عبد الستار بن عبد الوهاب البكري الصدّيقي الدِّهلوي. تحقيق أ.د.عبد الملك بن عبد الله بن دهيش. مكتبة الأسدي. مكة المكرمة. ط١، ١٤٢٩هـ.

١٠١- القاموس الفقهي. لغة واصطلاحاً. لسعدي أبي جيب. إدارة القرآن والعلوم الإسلامية. كراتشي. بدون تاريخ .

١٠٢- القاموس المحيط. لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي. تحقيق / مكتب التحقيق بمؤسسة الرسالة. بيروت. ط٢، ١٤٠٧هـ .

١٠٣- قواطع الأدلة في أصول الفقه. لأبي المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار السمعاني الشافعي. تحقيق / د.عبد الله بن حافظ بن أحمد الحكمي و د. علي بن عباس الحكمي. ط١، ١٤١٨هـ .

١٠٤- كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، لعلاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخاري الحنفي، تعليق وتخريج / محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ١٤١١هـ .

١٠٥- الكفاية في علم الرواية، لأبي بكر أحمد بن علي بن ثابت الشافعي المعروف بالخطيب البغدادي، تحقيق /أبي إسحاق إبراهيم الدمياطي، دار الهدى، القاهرة، ط١، ١٤٢٣هـ .

١٠٦- الكليات، لأبي البقاء أيوب بن موسى الكفوي الحنفي، تحقيق / د. عدنان درويش و محمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٤١٣هـ .

١٠٧- لسان العرب، لابن منظور جمال الدين محمد بن مكرم الأنصاري، دار صادر، بيروت .

١٠٨- مآخذ العلم، لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، تحقيق الشيخ محمد بن ناصر العجمي، مطبوع ضمن سلسلة لقاء العشر الأواخر بالمسجد الحرام، المجموعة الخامسة، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط١، ١٤٢٤هـ .

١٠٩- مجلة الأحكام العدلية، تأليف لجنة مكونة من عدة علماء وفقهاء في الخلافة العثمانية، تحقيق /نجيب هواويني، مكتبة نور محمد التجارية، كراتشي، بدون تاريخ .

١١٠- المبتدأ والخبر لعلماء القرن الرابع عشر وبعض تلاميذهم، لإبراهيم بن محمد السيف، دار العاصمة، الرياض، ط١، ١٤٢٦هـ .

١١١- محاسن الاصطلاح وتضمين كتاب ابن الصلاح، لأبي حفص عمر بن رسلان المعروف بالسراج البلقيني الشافعي، تحقيق / د. عائشة عبد الرحمن بنت الشاطئ، دار المعارف، القاهرة، ط٢، ١٤٠٩هـ .

١١٢- المحدث الفاصل بين الراوي والواعي، للحسن بن عبد الرحمن الرامهرمزي، تحقيق د.محمد عجاج الخطيب، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٣٩١هـ .

١١٣- المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين، لأبي حاتم محمد بن حبان البستي، تحقيق / محمود إبراهيم زايد، دار الوعي، حلب، ط١، ١٣٩٦هـ .

١١٤- المجمع المؤسس للمعجم المفهرس، لأبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، دار المعرفة، بيروت، ط١، ١٤١٣هـ.

١١٥- مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، جمع / عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي وابنه محمد، مجمع الملك فهد، المدينة، ط١، ١٤١٥هـ (مصورة عن طبعة الحكومة ١٣٩٩هـ).

١١٦- المجموعة الكاملة لمؤلفات الشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدي، مركز صالح بن صالح الثقافي، عنيزة، ط٢، ١٤١٢هـ.

١١٧- المحصول في علم الأصول، للفخر الرازي الشافعي، تحقيق / د.طه جابر العلواني، مطابع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، ط١، ١٣٩٩-١٤٠١هـ .

١١٨- المزهر في علوم اللغة، لجلال الدين السيوطي، تحقيق / فؤاد علي منصور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٨هـ .

١١٩- المستصفى من علم الأصول، لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي الشافعي، دار صادر، بيروت، مصورة عن الطبعة الأميرية، بولاق، ١٣٢٢هـ .

١٢٠- المسودة في أصول الفقه، لآل تيمية : مجد الدين أبي البركات عبد السلام، وابنه شهاب الدين أبي المحاسن عبد الحليم، وابنه تقي الدين أبي العباس أحمد، جمعها : شهاب الدين أبو العباس الحراني الدمشقي الحنبلي، تحقيق / محمد محيى الدين عبد الحميد، دار الكتاب العربي، بيروت، بدون تاريخ.

١٢١- المعتمد في أصول الفقه، لأبي الحسين محمد بن علي بن الطيب البصري المعتزلي، تحقيق / محمد حميد الله و محمد بكر و حسن حنفي، المعهد العلمي الفرنسي للدراسات العربية، دمشق، ١٣٨٤هـ.

١٢٢- معجم الأدباء، لأبي عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي البغدادي، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٠هـ .

١٢٣- معجم البلاغة العربية، د.بدوي طبانة، دار المنارة بجدة، ودار الرفاعي بالرياض، ط٣، ١٤٠٨هـ .

١٢٤- معجم المؤلفين، لعمر رضا كحالة، اعتنى به / مكتب تحقيق التراث بمؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤١٤هـ .

١٢٥- معجم المعاجم والمشيخات والفهارس والبرامج والأثبات، د.يوسف عبد الرحمن المرعشلي، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٤٢٣هـ .

١٢٦- معجم المقاييس في اللغة، لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، تحقيق / شهاب الدين أبي عمرو، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٤١٥هـ .

١٢٧- المعجم، لأبي بكر محمد بن إبراهيم الأصبهاني، المشهور بابن المقرئ، تحقيق: أبي عبد الرحمن عادل بن سعد، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٤١٩هـ .

١٢٨- المعجم المفهرس، لأبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤١٨هـ.

١٢٩- مقاليد العلوم في الحدود والرسوم، منسوب إلى أبي الفضل عبد الرحمن السيوطي، تحقيق أ.د.محمد إبراهيم عبادة، مكتبة الآداب، القاهرة، ط١، ١٤٢٤هـ .

مقدمة ابن الصلاح = علوم الحديث

١٣٠- المغني في أصول الفقه، لأبي محمد عمر بن محمد الخبازي الحنفي، تحقيق / د. محمد مظهر بقا، مركز إحياء التراث العربي، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ط٢، ١٤٢٢هـ .

١٣١- المقنع في علوم الحديث، لسراج الدين أبي حفص عمر بن علي بن أحمد الشافعي المصري، المعروف بابن الملقن، تحقيق /عبد الله بن يوسف الجديع، دار فواز، الرياض، ط١، ١٤١٣هـ .

١٣٢- منظومة القواعد الفقهية وشرحها، للشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدي، تحقيق الشيخ محمد بن ناصر العجمي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت، ط١، ١٤٢٨هـ .

١٣٣- المنخول من تعليقات الأصول، لأبي حامد محمد الغزالي الشافعي، تحقيق / د. محمد حسن هيتو، دار الفكر، دمشق، ط٢، ١٤٠٠هـ .

١٣٤- الموافقات، لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي المالكي، تحقيق / عبد الله دراز، دار المعرفة، بيروت .

١٣٥- مواقف اجتماعية من حياة الشيخ العلامة عبد الرحمن بن ناصر السعدي، لمحمد بن عبد الرحمن السعدي ومساعد بن عبد الله السعدي، دار الميمان، الرياض، ط٢، ١٤٢٨هـ .

١٣٦- ميزان الأصول في نتائج العقول، لأبي بكر محمد بن أحمد السمرقندي الحنفي، تحقيق / د. محمد زكي عبد البر .

١٣٧- النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، لجمال الدين أبي المحاسن يوسف بن تغرى بردى، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط١، ١٣٤٩هـ .

١٣٨- نزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر، المطبوع حديثاً بعنوان: الإعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام، لعبد الحي بن فخر الدين الحسني الندوي، دار ابن حزم، بيروت، ط١، ١٤٢٠هـ .

١٣٩- نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر، لأبي الفضل أحمد بن علي بن محمد المعروف بابن حجر العسقلاني، تحقيق / علي بن حسن بن عبد الحميد، دار ابن الجوزي، الدمام، ط١، ١٤١٣هـ .

١٤٠- النكت على مقدمة ابن الصلاح، لبدر الدين الزركشي الشافعي، تحقيق /د. زين الدين ابن محمد بلا فريج، مكتبة أضواء السلف، الرياض، ط١، ١٤١٩هـ .

١٤١- نهاية الوصول في دراية الأصول، لصفي الدين محمد بن عبد الرحيم الأرموي الهندي الشافعي، تحقيق / د. صالح اليوسف و د. سعد السويح، المكتبة التجارية، مكة المكرمة، ط١، ١٤١٦هـ .

١٤٢- نوادر الأصول في أحاديث الرسول، لأبي عبد الله محمد بن علي بن الحسن المعروف بالحكيم الترمذي، تحقيق / عبد الرحمن عميرة، دار الجيل، بيروت، بدون تاريخ .

١٤٣- هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين من كشف الظنون، لإسماعيل باشا البغدادي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٣هـ .

١٤٤- الواضح في أصول الفقه، لأبي الوفاء علي بن عقيل بن محمد بن عقيل الحنبلي، تحقيق / د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٢٠هـ .

١٤٥- الوجيز في ذكر المجاز والمجيز، لأبي طاهر أحمد بن محمد السِّلفي الشافعي، تحقيق د.عبد الغفور البلوشي، مكتبة دار الإيمان، المدينة النبوية، ط١، ١٤١٤هـ .

١٤٦- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، لأبي العباس شمس الدين أحمد بن خلكان، تحقيق /د. إحسان عباس، دار صادر، بيروت.

١٤٧- الوصول إلى الأصول، لأحمد بن علي بن بَرهان الشافعي، تحقيق / د. عبد الحميد بن علي أبو زيد، مكتبة المعارف، الرياض، ١٤٠٣هـ .

المصادر الشفوية:

١- لقاء مع شيخنا محمد عبد الله بن آدّ الشنقيطي، بمنزله بالمدينة النبوية، يوم الاثنين ١٤١٨/٣/٩هـ.

٢- لقاء مع شيخنا طه بن عبد الواسع البركاتي، برواق المسجد الحرام بمكة المكرمة، يوم الأحد ١٤١٨/٣/١٦هـ .

٣- لقاء مع شيخنا عبد الله بن عبد العزيز بن عقيل، بمنزله بالرياض، ليلة الجمعة ١٤٢٠/٥/٩هـ .

الدوريات:

- مجلة العلوم الشرعية والعربية، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، العدد الثاني، سنة ١٤٢٨هـ.

* * *

أجمع آية لخصال الدين: دلالات وهدايات

د. عبدالرحمن بن ناصر اليوسف
قسم القرآن وعلومه – كلية أصول الدين
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

أجمع آية لخصال الدين: دلالات وهدايات

د. عبدالرحمن بن ناصر اليوسف
قسم القرآن وعلومه – كلية أصول الدين
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

ملخص البحث:

إن القرآن الكريم منهج هذه الأمة، وصلاحها، وسبب سعادتها في الدنيا والآخرة، والبحث في سوره وآياته، واستخراج هداياته، والتنقيب عن كنوزه، والغوص في أسراره، من أشرف العلوم الشرعية، وأجلها مكانة. يقول الحق تبارك وتعالى: ﴿ لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَلَـٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَٱلْمَلَـٰٓئِكَةِ وَٱلْكِتَـٰبِ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَـٰمَىٰ وَٱلْمَسَـٰكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ وَٱلسَّآئِلِينَ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَـٰهَدُوا۟ ۖ وَٱلصَّـٰبِرِينَ فِى ٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَحِينَ ٱلْبَأْسِ ۗ أُو۟لَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُوا۟ ۖ وَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ ﴾ [البقرة: ١٧٧]. إنَّ جماع الخير في هذه الآية الموجزة المعجزة التي ينتظم فيها كل وجوه البر، من أسس العقيدة، والعمل الصالح، والخلق الكريم، صلة بين العبد وربه، وعلاقة بالناس وحياتهم ؛ لذا حق لهاوصفها بأنها: (أجمع آيةٍ لخصال الدين). لقد جمعت الآية الكريمة أصول الإيمان الخمسة: الإيمان بالله، واليوم الآخر، والملائكة، والكتاب، والنبيين، وبهذه الأسس تترسخ شجرة الإيمان الاعتقادية في القلب المؤمن، ويحيى حياة طيبة. إن البر أعم من التقوى، وأعلى مرتبة منه؛ لذا يأتي تقديمه في الآيات التي يقترن بها ،كما أن البر والتقوى إذا أفردا دخل كل واحد منهما في الآخر تضمناً؛ لأن البر جزء من التقوى، والعكس.وقد تجلى من خلال الدراسة كذلك سعة مدلول **(البر)** الذي هو خلال الخير كلها، مما يتقرب به إلى الله تعالى، من الإيمان، والأعمال، والأخلاق، والآداب، وغيرها من الطاعات التي هي جزء من مجموع خصاله، وشعبه المتعددة، مما يدل على علو هذه الكلمة، وبسوقها.

المقدمـــة

الحمد لله الذي أوجب البر والتقوى، والشكر له على ما فتح من الإنعام وأسدى، شكر المعترف بنعمه التي جلّت أن تُحصى، أو أن يبلغها حد فتستقصى، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الحمد في الآخرة والأولى، وأشهد أن نبينا محمداً عبده ورسوله، المبعوث بالحق والهدى، صلى الله وسلم وبارك عليه وعلى آله الأصفياء، وأصحابه الأتقياء، أهل البر والوفاء، والتابعين ومن سار على نهجهم واقتفى.

أما بعد:

فإن القرآن الكريم منهج هذه الأمة، وصلاحها، وسبب سعادتها في الدنيا والآخرة، والبحث في سوره وآياته، واستخراج هداياته، والتنقيب عن كنوزه، والغوص في أسراره، من أشرف العلوم الشرعية، وأجلها مكانة.

ومن طوَّف النظر في مقادير التفاسير، يجد فيها المطولات، والمتوسطات، والمختصرات، وما هو في وريقات متناولة تأويل بعض الآيات، ومنها ما أُفرد في رسالة مستقلة لشرح آيةٍ بعينها؛ لما أُودع فيها من الأصول الجامعة، والمعاني البليغة، والتي هي من لوائح بينات إعجازه، وبُنية إيجازه.

ومن لطف الله تعالى بعبده أن فتح عليه الوقوف على آيةٍ عظيمةٍ جامعةٍ لأمر الدين، تمتلئ القلوب بها إجلالاً وهيبة، ويستعذب الحديث عن دلائلها، وأبعاد مراميها، وتأمُّلها يحرّك القلب، ويزيد الإيمان، ويزكي الخلق، ويقود إلى العمل.

يقول الحق تبارك وتعالى: ﴿لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلْكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّۦنَ وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ وَٱلسَّآئِلِينَ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَٰهَدُوا۟ ۖ وَٱلصَّٰبِرِينَ فِى ٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَحِينَ ٱلْبَأْسِ ۗ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُوا۟ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ﴾ [البقرة: ١٧٧].

إنَّ جماع الخير في هذه الآية الموجزة المعجزة التي ينتظم فيها كل وجوه البر، من أسس العقيدة، والعمل الصالح، والخلق الكريم، صلة بين العبد وربه، وعلاقة بالناس وحياتهم.

من هنا عقدت العزم، وتوجهت لدراسة هذه الآية الكريمة التي وصفها الأجلاء من

أهل العلم بأنها "أجمع آية لخصال الدين" في محاولة مني – مع عجزي وإشفاقي – لسبر أغوارها، وتفتيق أسرارها، مرتشفاً من مَعِيْنها ما تيسر من معانيها ولطائفها، ومستلهماً من فيوضها المبسوطة دلالاتها وهداياتها، سائلاً المولى – عز وجل – البر والتقوى، ومن العمل ما يرضى.

خطة البحث:

تشتمل على: مقدمة، وخمسة مباحث، وخاتمة، وثبت المصادر والمراجع.

المقدمة: وتشتمل على: الافتتاح، وأهمية البحث، وعنوانه، وخطة إعداده.

المبحث الأول: مفهوم البر، والفرق بينه وبين التقوى.

المبحث الثاني: تلقيب الآية الكريمة، ووصفها

المبحث الثالث: سبب نزول الآية الكريمة، والمخاطب بها.

المبحث الرابع: القراءات الفرشية في الآية الكريمة.

المبحث الخامس: أنواع البر في الآية، وتشتمل على ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: البر في العقيدة، وتحته خمس مسائل:

المسألة الأولى: الإيمان بالله.

المسألة الثانية: الإيمان باليوم الآخر.

المسألة الثالثة: الإيمان بالملائكة.

المسألة الرابعة: الإيمان بالكتاب.

المسألة الخامسة: الإيمان بالنبيين.

المطلب الثاني: البر في العمل، وتحته ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: بذل المال للأصناف الستة، وتحته ستة فروع:

الفرع الأول: صنف ذوي القربى.

الفرع الثاني: صنف اليتامى.

الفرع الثالث: صنف المساكين.

الفرع الرابع: صنف ابن السبيل.

الفرع الخامس: صنف السائلين.

الفرع السادس: صنف الرّقاب.

المسألة الثانية: إقام الصلاة.

المسألة الثالثة: إيتاء الزكاة.

المطب الثالث: البر في الخُلق، وتحته مسألتان:

المسألة الأولى: الوفاء بالعهد.

المسألة الثانية: الصبر في مجالاته الثلاثة: (البأساء، الضراء، حين البأس)، وتحته أربعة فروع:

الفرع الأول: الوجه الإعرابي المشكل في قوله: ﴿وَٱلصَّٰبِرِينَ﴾.

الفرع الثاني: مجال الصبر في البأساء.

الفرع الثالث: مجال الصبر في الضراء.

الفرع الرابع: مجال الصبر حين البأس.

الخاتمة: وفيها أهم النتائج التي انتهيت إليها من خلال البحث

ثبت المصادر والمراجع.

المبحث الأول: مفهوم البر، والفرق بينه وبين التقوى:

البرُّ لغةً: خلاف العقوق، وهو مصدر بَرَّ يَبَرُّ بِرّاً، وزان: عَلِمَ يعلمُ علماً، فهو برٌّ وبارٌّ[1].

والبحث الدلالي لهذه المفردة تدل على عدة معانٍ في الوضع اللغوي، منها:

1. الاتساع في الإحسان والزيادة فيه. يقال: أبَرَّ على صاحبه في كذا، أي: زاد عليه[2].
2. الصدق، قال ابن فارس (ت: ٣٩٥هـ): "فأما الصدق فقولهم: صدَق فلانٌ وبَرَّ، وبَرَّتْ يمينُه صدَقت، وأبَرَّها أمضاها على الصدق..."[3].
3. الصلاح، ومنه: بَرَّ يَبَرُّ: إذا صَلَح[4].
4. الهداية، يقال: بَرَّ يَبَرُّ: إذ هُدِي[5].
5. الصِّلة: يقال: بَرَّ رحِمَه يَبَرُّ: إذا وَصَله[6].

وبالنظر لهذه الدلالات المتفرعة لكلمة: (البر)، فإنها تجتمع في جملتها على دلالةٍ مشتركةٍ منضوية تحت مسمى: (الخير)؛ الذي يستوعبها جميعاً ضمن حدود شواطيه؛ لذا فإن البر: "اسم جامع للخير كله"[7] وبه "خير الدنيا والآخرة، فخير الدنيا: ما يُيسره الله – تبارك وتعالى – للعبد من الهدى والنعمة والخيرات؛ وخير الآخرة: الفوز بالنعيم الدائم في الجنة"[8] نسأل الله الكريم من فضله، والتوفيق للقيام بأمره، وأن نكون من عباده الهداة البررة.

---

(١) انظر: جمهرة اللغة ٦٧/١ (برر)، والصحاح ٤٨٨/١ (برر)، والمحكم ٢٤٢/١٠ (برر)، والمصباح المنير ص ١٧ (بر).

(٢) انظر: تهذيب اللغة ١٩٠/١٥ (بر)، ومفردات ألفاظ القرآن ص ١١٤، والنهاية في غريب الحديث ١١٦/١ (برر).

(٣) مقاييس اللغة ١٧٧/١ (بر)، وانظر: العين ص ٦٣ (بر)، ومفردات ألفاظ القرآن ص ١١٤ (بر)، وأساس البلاغة ١٥٥/١ (برر)، وعمدة الحفاظ ٢٠٢/١ (برر).

(٤) انظر: تهذيب اللغة ١٨٩/١٥ (بر).

(٥) انظر: المصدر السابق.

(٦) انظر: المصدر السابق، والفروق اللغوية ص ١٩٢، ولسان العرب ٥٤/٤ (بر)، والقاموس المحيط ٦٩٥/١ (البر).

(٧) انظر: تهذيب اللغة ١٨٥/١٥، ١٨٨ (بر)، وإكمال المعلم ٨٢/٨، والجامع لأحكام القرآن ٥٤/٣، ومعجم لغة الفقهاء ص ١٠٥.

(٨) تهذيب اللغة ١٨٦/١٥ (بر).

ثم إن لعلماء التفسير والبيان في (البر والتقوى) مناحي في التفريق بينهما أو التوفيق.

فقد ذكر ابن عطية المالكي (ت:٥٤١هـ) عن قومٍ قولهم: "هما لفظان بمعنى، وكرر باختلاف اللفظ تأكيداً ومبالغة، إذ كل برٍّ تقوى، وكل تقوى برٌّ"[١].

ولم يرتضه ابن عطية (ت: ٥٤١هـ) فقال معقباً: "وفي هذا تسامح ما، والعرف في دلالة هذين اللفظين أن البر يتناول الواجب والمندوب إليه، والتقوى رعاية الواجب، فإن جُعل أحدُهما بدلَ الآخر فبتجوّزٍ"[٢].

ومن فرّق قال:

البر: العمل بما أمر الله العمل به، والتقوى: اتقاء ما أمر الله باتقائه، واجتنابه من معاصيه[٣].

ويؤكد هذا المعنى، ما روي عن ابن عباس (ت:٦٨هـ) – رضي الله عنهما – أنه قال: "البر: ما أُمرت به، والتقوى: ما نُهيت عنه"[٤]. وبمثله قال أبو العالية الرياحي[٥] (ت:٩٠هـ).

وقد تتابع المفسرون على هذا التفريق[٦]. بيد أن منهم من جلّى الفرق بينهما ببعض الأمور، كما فعل ابن عطية (ت٥٤١هـ) – وقد تقدم قوله-. وسار على منواله بتفصيلٍ أكثر ابن جزي الكلبي (ت:٧٤١هـ) حيث قال: "والفرق بين (البر والتقوى): أن البر عام في فعل الواجبات والمندوبات وترك المحرمات، وفي كل ما يقرب إلى الله، والتقوى في الواجبات وترك المحرمات دون فعل المندوبات، فالبر أعم من التقوى"[٧].

وأما ابن رجبٍ الحنبلي (ت: ٧٩٥هـ) فيرى أنه "قد يكون المراد بالبر: معاملة

---

(١) المحرر الوجيز ٢/ ١٥٠، ونقل القرطبي هذا القول في الجامع لأحكام القرآن ٧/ ٢٦٩، وانظر: قواعد التدبر الأمثل ص ٤٤٣.

(٢) المحرر الوجيز ٢/ ١٥٠.

(٣) انظر: جامع البيان ٨/ ٥٢.

(٤) أخرجه الطبري في جامع البيان ٨/ ٥٢.

(٥) أخرجه الطبري في جامع البيان ٨/ ٥٣.

(٦) انظر: تفسير السمرقندي ١/ ٤١٤، والكشف والبيان ٤/ ١١، والهداية ٣/ ١٥٧٨، والوجيز ١/ ٣٠٧، وزاد المسير ٢/ ٢٣٥، ومجمع البيان ٣/ ٢٤٠، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير ٣/ ٨٩، وتفسير ابن عرفة ٢/ ٨٤، ونظم الدرر ٢/ ٣٨٩، وإرشاد العقل السليم ٣/ ٥.

(٧) التسهيل ١/ ١٦٧.

الخلق بالإحسان، وبالتقوى: معاملة الحق بفعل طاعته واجتناب محرماته، وقد يكون أريد بالبر: فعل الواجبات، وبالتقوى: اجتناب المحرمات"[١].

وقد أبان ابن القيم (ت:٧٥١هـ) الفرق بين المفردتين، بعبارةٍ دقيقةٍ، ونظرٍ ثاقبٍ، يثير الإعجاب، ويسترعي الانتباه، حيث قال: "وإذا أُفرد كل واحدٍ من الاسمين دخل فيه المسمى الآخر، إما تضمناً وإما لزوماً، ودخوله فيه تضمناً أظهر؛ لأن البر جزء مسمى التقوى، وكذلك التقوى فإنه جزء مسمى البر، وكونُ أحدهما لا يدخل في الآخر عند الاقتران، لا يدل على أنه لا يدخل فيه عند الانفراد...

فإن حقيقة البر: هو الكمال المطلوب من الشيء، والمنافع التي فيه والخير، كما يدل عليه اشتقاق هذه اللفظة، وتصاريفها في الكلام...

وأما التقوى فحقيقتها: العمل بطاعة الله إيماناً واحتساباً، أمراً ونهياً...

أما عند اقتران أحدهما بالآخر، كقوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ﴾[٢] فالفرق بينهما فرق بين السبب المقصود لغيره، والغاية المقصودة لنفسها؛ فإن البر مطلوب لذاته، إذ هو كمال العبد وصلاحُه الذي لا صلاح له بدونه.

وأما التقوى: فهي الطريق الموصلةُ إلى البر، والوسيلة إليه، ولفظها يدل على هذا... فلفظها دال على أنها من الوقاية، فإن المتقي قد جعل بينه وبين النار وقايةً. فالوقاية من باب دفع الضرر، والبر من باب تحصيل النفع. فالتقوى كالحِمْيَة، والبر كالعافية والصحة"[٣].

وإذا تقرر هذا، فإن البر والتقوى مرتبتان جليلتان في مدارج السلوك، فالبر هو الزيادة في أفعال الخير، ومراضي الله، فوق الواجبات، وهو أعلى من مرتبة التقوى، والتقوى يتحقق بما يقي من العذاب بفعل الواجبات، وترك المحرمات، ولفضل مرتبة (البر) على مرتبة (التقوى) جاء تقديم (البر) على (التقوى) فيما اقترنا فيه من الآيات[٤].

---

(١) جامع العلوم والحكم ص ٢٥١.

(٢) سورة المائدة: ٢.

(٣) الرسالة التبوكية ٥ – ١١.

(٤) انظر: قواعد التدبر الأمثل ص ٤٤٣، وسنن الله في إحياء الأمم ص ٤٧٦.

المبحث الثاني: تلقيب الآية الكريمة، ووصفها:

من تأمل (آية البر)[1] الجامعة لخصال الدين الظاهرة والباطنة، وقف على أصولٍ عظيمةٍ، ومعانٍ قويمةٍ، وأخلاقٍ فاضلةٍ رشيدةٍ، تهدي إلى صراطٍ مستقيمٍ، فهي تعنى بإصلاح المعتقد، وسلامة الباطن، والقيام بقيم خيرة ظاهرة؛ فلا غرو أن جمعت الآية الخير كله في ارتباطٍ وثيقٍ، وتآصرٍ أصيلٍ، ومعالم بينة، وتصويرٍ جامعٍ، فمن ضبطها ضبط دينه، وارتقى في الكمالات العملية، والفضائل الخُلُقية، وأدّى الحقوق المنوطة به، في برٍّ وتقوى.

لقد شملت الآية مجامع البر ومعاقده من:

أصول الإيمان الخمسة وهي: الإيمان بالله، واليوم الآخر، والملائكة والكتاب، والنبيين.

والشرائع الظاهرة من: إيتاء المال مع حبه لذوي القربى، واليتامى، والمساكين، وابن السبيل، والسائلين، وفي الرقاب، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة.

والأعمال القلبية من: الوفاء بالعهد، والصبر في البأساء، والضراء، وحين البأس.

إنها آية عظيمة جامعة لمقاصد الدين، ومظاهر الخير، والكمالات البشرية، حري لمن حققها أن تصلح أحواله، ويعيش في جوٍّ آمنٍ، وطمأنينة سابغة، وعزّة ممتدة، وأن ينعم بالحياتين، ويسعد في الدارين.

يقول الإمام الحافظ سفيان الثوري (ت:١٦١هـ) عن الآية الكريمة: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ﴾ الآية: "هذه أنواع البر كلها"[2].

---

(١) أول من أطلق عليها هذا اللقب الخاص – فيما وقفت عليه – ابن تيمية. انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٧/ ٢٢٠، ١٨٣.

(٢) أخرجه ابن أبي حاتم في تفسير القرآن العظيم ٢٨٨/١، قال: حدثنا أبي، ثنا ابن أبي عمر، قال: قال سفيان.... انظر: تفسير القرآن العظيم لابن كثير ٤٥١/١.

ورجال إسناده ثلاثة كالآتي:

١. أبي: هو أبو حاتم محمد بن إدريس بن المنذر الحنظلي الرازي، أحد الأئمة الحفاظ الأثبات المشهورين بالعلم، المذكورين بالفضل، توفي بالرّي سنة سبع وسبعين ومئتين. انظر: تهذيب الكمال ٣٨١/٢٤، والتبيان لبديعة البيان ٧٩١/٢.

وعلّق الحافظ ابن كثير على ما ذكر الثوري بقوله: "وصدق – رحمه الله – فإن من اتصف بهذه الآية، فقد دخل في عرى الإسلام كلها، وأخذ بمجامع الخير كله"[1].

وفي المسألة الخامسة التي عرضها الإمام القرطبي (ت:٦٧١هـ)، من جملة المسائل الثمانية في الآية الكريمة ما نصه:

"قال علماؤنا: هذه آيةٌ عظيمة من أمهات الأحكام؛ لأنها تضمّنت ستَّ عشرة قاعدة: الإيمان بالله وبأسمائه وصفاته– وقد أتينا عليها في "الكتاب الأسنى" – والنَّشْر والحشرِ والميزانِ والصراط والحوض والشفاعة والجنة والنار – وقد أتينا عليها في كتاب "التذكرة" – والملائكة، والكتب المنزلة، وأنها حق من عند الله – كما تقدم – والنبيين، وإنفاق المال فيما يعِنُّ من الواجب والمندوب، وإيصال القرابة وتَرْك قَطْعهم، وتفقُّد اليتيم وعدم إهماله، والمساكين كذلك، ومراعاةَ ابن السبيل – وقيل: المنقطع به، وقيل: الضيف – والسُّؤَّال، وفكَّ الرِّقاب، وسيأتي بيان هذا في آية الصدقات، والمحافظة على الصلاة، وإيتاء الزكاة، والوفاء بالعهود، والصبر في الشدائد. وكل قاعدة من هذه القواعد تحتاج إلى كتاب. وتقدم التنبيه على أكثرها، ويأتي بيان باقيها بما فيها في مواضعها إن شاء الله تعالى"[2].

وهو بهذا يؤكد معنى ما ذكر من قبل، أن الآية جامعة لمعاقد البر كله، فهي من أمهات الأحكام.

وأبان الأصولي المفسر نجم الدين الطوفي (ت:٧١٦هـ) "أن الدين مشتمل على الإيمان والإسلام والإحسان... وهذه الآية تضمنت ذلك"[3].

---

٢. أبو عمر: محمد بن يحيى بن أبي عمر العدني، نزيل مكة. كان رجلاً صالحاً صدوقاً. توفي سنة ثلاث وأربعين ومئتين. انظر: تهذيب الكمال ٦٤٢/٢٦، وتقريب التهذيب ص ٩٠٧.

٣. سفيان: هو أبو عبدالله سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري، شيخ الإسلام، وإمام الحفاظ، فقيه عابد، مصنف كتاب الجامع. توفي سنة إحدى وستين ومئة. انظر: حلية الأولياء ٣٩٣/٦، وسير أعلام النبلاء ٢٢٩/٧. إذاً فالأثر بهذا الإسناد حسن؛ لحال أبي عمر.

(١) تفسير القرآن العظيم ٤٥١/١.

(٢) الجامع لأحكام القرآن ٥٩/٣، وانظر: مفردات ألفاظ القرآن ص ١١٤ (بر).

(٣) الإشارات الإلهية ٣١٢/١.

وعلى المنوال ذاته يقول شيخ الإسلام ابن تيمية (ت:٧٢٨هـ): "وهذه الآية عظيمة جليلة القدر، من أعظم آي القرآن، وأجمعه لأمر الدين"[١].

ذلك أن الآية مفتتحة بلفظٍ جامعٍ وهو (البر)، ومختتمة بلفظ جامعٍ وهو (التقوى).

و(البر): إذا أُطلق تناول جميع ما أمر الله به، وإذا أُطلق كان مسماه مسمى التقوى.

كما أن (التقوى): إذا أُطلق كان مسماه مسمى البر[٢].

وقال ابن قيم الجوزية (ت:٧٥١هـ) في تعبيرٍ بديعٍ: "وقد جمع الله تعالى خصال البر في قوله: ﴿لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلْكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ وَٱلسَّآئِلِينَ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَٰهَدُوا۟ ۖ وَٱلصَّٰبِرِينَ فِى ٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَحِينَ ٱلْبَأْسِ ۗ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُوا۟ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ﴾[٣].

فأخبر سبحانه أن البر هو الإيمان به، وبملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، وهذه هي أصول الإيمان الخمس التي لا قِوامَ للإيمان إلا بها.

وأنه الشرائع الظاهرة: من إقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، والنفقات الواجبة.

وأنه الأعمال القلبية التي هي حقائقه: من الصبر، والوفاء بالعهد.

فتناولت هذه الخصال جميع أقسام الدين: حقائقه وشرائعه، والأعمال المتعلقة بالجوارح وبالقلب، وأصول الإيمان الخمس.

ثم أخبر سبحانه أن هذه خصال التقوى بعينها، فقال: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُوا۟ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ﴾[٤]".

وأشار محمد رشيد رضا (ت:١٣٥٤هـ) إلى تبيان الآية لأصول البر، ومقاصد الدين[٥].

كما نوَّه الطاهر بن عاشور (ت:١٣٩٣هـ) بعظم هذه الآية، حيث جمعت الخصال

---

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ١٣٢/٢٠، وانظر: المصدر نفسه ١٣/١٠.

(٢) انظر: المصدر السابق ١١٥/٧.

(٣) سورة البقرة: ١٧٧.

(٤) الرسالة التبوكية ص ٧.

(٥) انظر: تفسير القرآن الحكيم ٨٨/٢.

المذكرة فيها "جماع الفضائل الفردية والاجتماعية الناشئ عنها صلاح أفراد المجتمع من أصول العقيدة، وصالحات الأعمال"[1].

وعلى ضوء ما سبق ذكره من كلام أهل العلم السابقين، من أعلام المفسرين، يتبين بجلاءٍ اتفاقهم على أن هذه الآية الكريمة: تعد من أجمع آيات القرآن الكريم لأمر الدين؛ لاستيفائها جميع خصال الإيمان والإسلام والإحسان والمعاملة، فهي آية معجزة باهرة، جاءت موجزة محكمة، حاوية لأمر الدين كله، فحق لها وصفها: بـ (أجمع آيةٍ لخصال الدين).

* * *

---

(١) التحرير والتنوير ٢/١٣٢.

المبحث الثالث: سبب نزول الآية الكريمة، والمخاطب بها:

وردت عدة روايات في سبب نزول الآية، وسوقها على النحو الآتي:

الرواية الأولى: عن أبي العالية (ت:٩٠هـ)، قال: كانت اليهود تُقبِل قِبَل المغرب، وكانت النصارى تُقبِل قِبَل المشرق، فقال الله[1]: ﴿ لَّيْسَ الْبِرَّ أَن تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ ﴾"[2].

الرواية الثانية: عن قتادة (ت:١١٧هـ)، قال: "كانت اليهود تصلي قِبَل المغرب، والنصارى تصلي قِبلَ المشرق، فنزلت: ﴿ لَّيْسَ الْبِرَّ أَن تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ ﴾[3].

الرواية الثالثة: عن قتادة (ت١١٧هـ) قوله: ﴿ لَّيْسَ الْبِرَّ أَن تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَٰكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ﴾: ذُكر لنا أن رجلاً سأل نبي الله -عليه الصلاة والسلام- عن البر، فأنزل الله هذه الآية. وذُكر لنا أن نبي الله -عليه الصلاة والسلام- دعا الرجل فتلاها عليه، وقد كان الرجل قبل الفرائض إذا شهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً عبده ورسوله، ثم مات على ذلك يرجى له ويُطمع له في خير. فأنزل الله: ﴿ لَّيْسَ الْبِرَّ أَن تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ ﴾. وكانت اليهود توجَّهت قِبَل المغرب، والنصارى قِبَل المشرق، ﴿وَلَٰكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ﴾ الآية"[4].

---

(١) في الدر المنثور ١٣٩/٢، ولباب النقول ص ٣٠: "فنزلت" بدلاً من "فقال الله". والعبارة المثبتة دلت على السببية، كما هو ظاهر من سياق ورودها.

(٢) أخرجه ابن أبي حاتم في تفسير القرآن العظيم ٢٨٧/١، وسنده ضعيف. انظر: الاستيعاب في بيان الأسباب ٩٧/١، وانظر: الدر المنثور ١٣٩/٢، ولباب النقول ص ٣٠.

(٣) أخرجه عبدالرزاق في تفسيره ٦٦/١، والطبري في جامع البيان ٧٥/٣، وإسناده حسن إلا أنه مرسل. انظر: روايات أسباب النزول ١٤٨/١، وقد عزاه السيوطي في الدر المنثور ١٣٨/٢ لعبدالرزاق، وابن جرير. وانظر: العجاب في بيان الأسباب ٤٢١/١.

(٤) أخرجه الطبري في جامع البيان ٧٦/٣، وسنده صحيح إلى قتادة إلا أنه مرسل. انظر: روايات أسباب النزول ١٤٨/١، والاستيعاب في بيان الأسباب ٩٦/١، وزاد السيوطي نسبته في الدر المنثور ١٣٩/٢ لعبد بن حميد، وابن المنذر. وانظر: أسباب نزول القرآن ص ١٥٧.

الرواية الرابعة: عن الربيع بن أنس (ت:١٣٩هـ) قال: "كانت اليهود تصلي قِبَل المغرب، والنصارى قِبَل المشرق، فنزلت ﴿لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ﴾"[1].

قد ابتنى على روايات نزول الآية، تفاوت النظر بين المفسرين في المخاطب بها، وذلك على قولين مشهورين:

القول الأول: أنهم المسلمون.

وهو مروي عن حبر الأمة ابن عباس[2] (ت:٦٨هـ)، ومجاهد[3] (ت:١٠٤هـ)، والضحاك[4] (ت:١٠٥هـ)، وقتادة[5] (ت:١١٧هـ).

وأيّد هذا القول ابن عاشور (ت:١٣٩٣هـ)، حيث يرى أن هذه الآية متصلة بقول الحق تبارك وتعالى: ﴿سَيَقُولُ ٱلسُّفَهَآءُ مِنَ ٱلنَّاسِ مَا وَلَّىٰهُمْ عَن قِبْلَتِهِمُ ٱلَّتِى كَانُوا۟ عَلَيْهَا﴾[6]، وهي ختام للمحاجة في شأن تحويل القبلة، إلا أنه أقبل بهذا الخطاب لأهل الإيمان؛ بمناسبة ذكر أحوال أهل الكتاب، وما كان من حسدهم لهم في اتباع أمر الإسلام، والمقصود: تلقينهم الحجة على أهل الكتاب؛ لما هوّلوا عليهم أمر إبطال القبلة، وفي ذلك تعريض بأهل الكتاب[7].

القول الثاني: أنهم اليهود والنصارى.

وهو ظاهر المروي عن أبي العالية[8] (ت:٩٠هـ)، وقتادة[9] (ت:١١٧هـ)، والربيع بن أنس[10] (ت:١٣٩هـ).

---

(١) أخرجه الطبري في جامع البيان ٣/ ٧٦، وسنده ضعيف جداً. انظر: الاستيعاب في بيان الأسباب ٩٦/١، وذكره ابن أبي حاتم بنحوه معلقاً في تفسير القرآن العظيم ٢٨٧/١، وانظر: العجاب في بيان الأسباب ٤٢٢/١.

(٢) أخرجه الطبري في جامع البيان ٣/ ٧٤، وابن أبي حاتم في تفسير القرآن العظيم ٢٨٧/١.

(٣) انظر تخريج روايته في المصدرين السابقين.

(٤) أخرجه الطبري في جامع البيان ٣/ ٧٥، وذكره ابن أبي حاتم عنه معلقاً في تفسير القرآن العظيم ٢٨٧/١.

(٥) أخرجه الطبري في جامع البيان ٣/ ٧٦، وانظر: الكشف والبيان ٢/ ٤٩.

(٦) سورة البقرة: ١٤٢.

(٧) انظر: التحرير والتنوير ٢/ ١٢٨.

(٨) أخرجه الطبري في جامع البيان ٣/ ٧٦.

(٩) أخرجه عبدالرزاق في تفسيره ٦٦/١٥، والطبري في جامع البيان ٣/ ٧٥، ٧٦.

(١٠) أخرجه الطبري في جامع البيان ٣/ ٧٦.

وقد نظر إمام المفسرين محمد بن جرير الطبري (ت:٣١٠هـ) إلى سباق سياق الآيات السابقة ونظمها، وأنها في توبيخ أهل الكتابين؛ فرجح على ضوء ذلك وقرر: أن اللاحق هنا جاء خطاباً لهم كذلك، من باب تناسق المعاني وتضامنها، فقال – رحمه الله –:

"وأولى هذين القولين بتأويل الآية القول الذي قاله قتادة والربيع بن أنس أن يكون عنى بقوله: ﴿لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ﴾، اليهود والنصارى؛ لأن الآيات قبلَها مضت بتوبيخهم ولومِهِم، والخبر عنهم وعما أُعدَّ لهم من أليم العذاب، وهذه في سياق ما قبلها – فتأويلها إذ كان الأمر كذلك – ليس البرَّ أيها اليهود والنصارى أن يُولِّيَ بعضكم وجهه قِبَل المشرق، وبعضكم قِبَل المغرب، ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ﴾ برُّ ﴿مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلْكِتَٰبِ﴾ الآية"[1].

وهو بهذا يخص أهل الكتاب الذين خاضوا في أمر القبلة، وحصر كل منهم البر في جهته.

والذي يظهر للباحث الحمل على العموم، فيكون الخطاب عاماً للمسلمين واليهود والنصارى، فهو عود على بدء، ويؤيد ذلك ثلاثة أمور:

الأمر الأول: أن الاعتبار بعموم المعنى لا بخصوص المخاطب[2]، ومن المتقرر: أن قواعد العموم مقدمة على قواعد السياق، إذ هي أقوى منه[3]، فإطار الدلالة العامة يرشح القول بالعموم على قاعدة السياق هنا.

يقول الرازي (ت:٦٠٦هـ): "وقال بعضهم: بل هو خطاب للكل... وهذا أشبه بالظاهر إذ لا تخصيص فيه، فكأنه تعالى قال: ليس البر المطلوب هو أمر القبلة، بل البر المطلوب هذه الخصال التي عدها"[4].

الأمر الثاني: أن الآية متصلة بما قبلها، والمتضمنة لذكر أحوال أهل الكتاب وما وقع

---

(١) جامع البيان ٣/٧٦، وقد استظهر ابن عرفة هذا القول في تفسيره ١/٢٠٩.

(٢) تيسير الكريم الرحمن ص ٥٩.

(٣) انظر: قواعد الترجيح ١/٦٦.

(٤) التفسير الكبير ٢/٢١١، وانظر: الكشاف ١/٣٦٢، وتفسير غرائب القرآن ١/٤٧٥، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير ١/٤٥٠، وروح المعاني ٢/٤٥، والتحرير والتنوير ٢/١٢٨، وقد أيد القول بالعموم محمد رشيد رضا في تفسير القرآن الحكيم ٢/٨٧.

منهم، فهي من تتمات وختام ما كان من أمر تحويل القبلة بين المسلمين وأهل الكتاب، فأهل الإسلام قد تعلق بهم الخطاب في أمر القبلة، في مثل قول الحق تبارك وتعالى ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾[1]، واليهود الذين أنكروا على رسول الله -عليه الصلاة والسلام- وأصحابه توجههم إلى جهة الكعبة، بعد أن كانوا يصلون إلى بيت المقدس، جاء الإخبار عنهم في قوله تعالى: ﴿سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ مَا وَلَّاهُمْ عَن قِبْلَتِهِمُ الَّتِي كَانُوا عَلَيْهَا﴾[2][3].

الأمر الثالث: أن البر الحقيقي المنصوص عليه في الآية الكريمة، مأمور بالالتزام به، والقيام بحقوقه، وصرف الهمة إليه، عموم الفريقين من المسلمين وأهل الكتاب، بل ويعم الناس جميعاً[4]، والآيات في هذا المعنى كثيرة، كما في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ آمِنُوا بِمَا نَزَّلْنَا مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُم مِّن قَبْلِ أَن نَّطْمِسَ وُجُوهًا فَنَرُدَّهَا عَلَىٰ أَدْبَارِهَا أَوْ نَلْعَنَهُمْ كَمَا لَعَنَّا أَصْحَابَ السَّبْتِ وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا﴾[5]. وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَٰئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ﴾[6].

يقول عبدالقادر بن أحمد بدران (ت:١٣٤٦هـ): "وعليه فالآية عامة للفريقين، وهو أولى ما تفسر به"[7].

وبعد هذا التفصيل والتعليل، يتبين للمتأمل في مرامي النص، ومناحي الدلالة، أن الحمل على العموم هو القول المنصور، والله أعلم وأحكم.

* * *

(١) سورة البقرة: ١٤٤.

(٢) سورة البقرة: ١٤٢.

(٣) انظر: تفسير القرآن العظيم لابن كثير ١/٤٥٠، والتحرير والتنوير ٢/١٢٨، ومعالم قرآنية في الصراع مع اليهود ص ٧٦.

(٤) انظر: ترجيحات الإمام ابن جرير ٢/٨٩٦.

(٥) سورة النساء: ٤٧.

(٦) سورة الحجرات: ١٥.

(٧) جواهر الأفكار ص ٤٦٨.

المبحث الرابع: القراءات الفرشية في الآية الكريمة:

أولاً: قوله تعالى ﴿ لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ ﴾.

في الآية قراءتان:

القراءة الأولى: قرأ حمزة، وحفص عن عاصم، لفظ ﴿ٱلْبِرَّ ﴾ بالنصب.

ووجه القراءة: أن ﴿ٱلْبِرَّ ﴾: خبر ﴿ لَّيْسَ ﴾ مقدم، و﴿أَن تُوَلُّوا۟ ﴾ اسمها مؤخر وهو في تأويل مصدر.

والمعنى: (ليس توليتكم وجوهكم قبل المشرق والمغرب البرَّ كله).

والمتأمل للتفسير والإعراب، يستبين له أن كلاً منهما يكمل الآخر، فالإعراب يوضح التفسير، وأسباب النزول – مثلاً – تتخير الوجه المناسب أو المطلوب من وجوه الإعراب[1].

لذا نلحظ ملمحاً بلاغياً في قراءة النصب من جهة سياق مناسبة النزول، فإن أمر استقبال القبلة كان هو الشغل الشاغل، والركيزة الأساس لهم، فكانت هذه التولية هي المقدَّمة فناسب أن تجعل اسم ﴿ لَّيْسَ ﴾، وذكر خبرها قبلها؛ ليترقب السامع المبتدأ، فإذا سمعه تقرر في علمه[2].

القراءة الثانية: قرأ الباقون لفظ (البرُّ) بالرفع.

ووجه القراءة: أن (البرُّ): اسم ﴿ لَّيْسَ ﴾ و﴿أَن تُوَلُّوا۟ ﴾: خبرها في تأويل مصدر.

والمعنى: (ليس البرُّ توليتكم وجوهكم قبل المشرق والمغرب)[3].

والملمح البلاغي لقراءة الرفع من ناحية دلالة سياق مناسبة النزول، ظاهري في سؤال السائل عن البر، فناسب الابتداء به وتقديمه، وجعله اسم ﴿ لَّيْسَ ﴾[4].

مسألة: إشكال ورفعه:

---

(1) انظر: ظاهرة الإعراب في النحو العربي ص ٢٣١.

(٢) انظر: التحرير والتنوير ٢/ ١٢٩، والقراءات القرآنية من الوجهة البلاغية ص ١٥.

(٣) انظر: القراءتين في: معرفة قراءات أهل الأمصار المعروف بـ(السبعة) ص ١٧٦، والتيسير ص ٧٩، والنشر ٢/ ٢٢٦، وتوجيههما في: الحجة لأبي علي الفارسي ١/ ٤٠٩، وحجة القراءات ص ١٢٣، والكشف لمكي ١/ ٢٨٠، والكتاب الموضح ١/ ٣١٣.

(٤) انظر: التحرير والتنوير ٢/ ١٩٢، والقراءات القرآنية من الوجهة البلاغية ص ١٥.

منع جماعة منهم: ابن دَرَسْتَوَيْهِ[1]، تقديم خبر﴿ لَيْسَ ﴾ على اسمها؛ لأنها تشبه (ما) الحجازية؛ ولأنها حرف على قول جماعة[2].

وما أُثير من المنع الإعرابي في القراءة يجاب عنه بالآتي:

١- أن القراءة متواترة ثابتة، والعمدة الرواية، لا العلل النحوية، أو القياسات اللغوية، والقرآن هو الذي يحكم اللغة لا العكس.

٢- مذهب علماء العربية جواز توسط خبر﴿ لَيْسَ ﴾ بينها وبين اسمها مع قلته[3].

يقول العكبري: (ت:٦١٦هـ): "فأما﴿ لَيْسَ ﴾ فاتفقوا على جواز تقديم خبرها على اسمها"[4].

وقال ابن مالك: (ت:٦٨٦هـ): "توسيط خبر﴿ لَيْسَ ﴾ جائز بإجماع"[5].

والخلاف بينهم إنما هو صائر في تقديم خبر﴿ لَيْسَ ﴾ عليها، لا في توسطه[6].

٣- ورود تقديم خبر﴿ لَيْسَ ﴾ على اسمها في عيون الشعر العربي. من ذلك: قول السَّموءل:

سَلِي إنْ جَهِلْتِ الناسَ عَنَّا وعَنْهُمُ ... فليسَ سَواءً عالِمٌ وجَهُولُ[7]

---

(١) هو أبو محمد عبدالله بن جعفر بن دَرَسْتَوَيه، أحد النحاة المشهورين، والأدباء المذكورين، أخذ عن المبرِّد، وابن قتيبة، وأخذ عنه: المرزباني، من مؤلفاته: «الإرشاد». و«شرح كتاب الجرمي». توفي سنة سبع وأربعين وثلاث مئة. انظر: طبقات النحويين للزبيدي ص ١١٦، ونزهة الألباء ص ٢٤٧.

(٢) انظر: البحر المحيط ٤/٢، والدر المصون ٢٤٥/٢. وقد استظهر الباحث دخيل العواد عدم صحة نسبة هذا الرأي لابن درستويه، وقال: «وكم من رأي نُسب إلى عالمٍ وفي كتبه ما يخالفه... وإن صح أنه قال بهذا الرأي، فلا يلتفت إليه؛ لمخالفته إجماع العلماء، والقراءة المتواترة، وكلام العرب». المسائل المتفق عليها بين النحويين ص ٣٦٢.

(٣) انظر: شرح الكافية لابن مالك ٤٠٠/١، وعمدة الحافظ ٢٠٣/١، والبحر المحيط ٤/٢، والدر المصون ٢٤٥/٢.

(٤) اللباب ١٦٨/١.

(٥) شرح التسهيل ٣٤٩/١.

(٦) انظر: الإنصاف ١٥/١، وتوجيه مشكل القراءات ص ١٤٢، وعمدة الحافظ ٢٠٦/١، وشرح ابن الناظم ص ٩٧، وشرح الرضي لكافية ابن الحاجب القسم الثاني ١٠٤٩/٢.

(٧) البيت في ديوانه ص ٩٢. وانظر: شرح ابن عقيل ١٥٢/١. والشاهد في البيت: تقديم خبر ليس: وهو (سواءً) على اسمها: (عالمٌ).

وقول عروة بن الورد:

أليسَ عظيماً أنْ تُلِمَّ مُلِمَّةٌ   وليس علينا في الحُقوقِ مُعَوَّلُ[1]

يقول أبو علي الفارسي (ت:٣٧٧هـ) بعد ذكره للقراءتين: "كلا المذهبين حسن؛ لأن كل واحدٍ من الاسمين: اسم ليس وخبرها، معرفة، فإذا اجتمعا في التعريف تكافآ في كون أحدهما اسماً، والآخر خبراً، كما تتكافأ النكرتان"[2].

ثانياً: قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ﴾.

في الآية قراءتان:

القراءة الأولى: قرأ نافع، وابن عامر: (ولكنِ البرُّ) بتخفيف النون في (ولكنْ)، وكسرها وصلاً.

ووجه القراءة: لفظ (البرُّ) مرفوع بالابتداء، ﴿مَنْ ءَامَنَ﴾ الخبر، وكسرت النون لالتقاء الساكنين.

القراءة الثانية: قرأ الباقون:﴿وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ﴾ بتشديد النون من ﴿وَلَٰكِنَّ﴾، ونصب ﴿ٱلْبِرَّ﴾.

ووجه القراءة: ﴿ٱلْبِرَّ﴾ هنا اسم لكنَّ، و﴿مَنْ ءَامَنَ﴾ الخبر، وفيه ثلاثة تقديرات:

الأول: ولكن البرَّ برُّ من آمن بالله، وهو على تأويل حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه.

الثاني: ولكن ذا البر من آمن بالله، ويتأول البر بمعنى ذي البر.

وقد أشار الديريني (ت:٦٩٧هـ) للتقدير الأول والثاني في نظمه قائلاً:

ولكنَّ البرُّ فَقُلْ ذُو البِرِّ   وقيلَ بَرٌّ مَنْ بِحَذْفٍ يَجْري[3]

الثالث: ولكن البار، والبر بمعنى البار، على تسمية اسم الفاعل بالمصدر. وقدِّر

---

(١) البيت في ديوانه ص ٦٢. وانظر: شرح ديوان الحماسة للمرزوقي ٢/١١٦٩، والشاهد في البيت: تقديم خبر ليس: (عظيماً)، على اسمها، وهو المصدر المؤول من (أن تَلِمَّ)، والتقدير: أليس إلمام ملمة عظيماً.

(٢) الحجة ١/٤٠٩، وانظر: البسيط ٣/٥١٣، والكتاب الموضح ١/٣٠٣.

(٣) التيسير في التفسير ١/٣٤، وانظر: فقه اللغة ص ٣٠٣، والمدخل ص ٧٥، والموضح في التفسير ص ٣٠، وبصائر ذوي التمييز ٢/٢١١.

بهذه التقديرات؛ لأن ﴿ٱلْبِرَّ﴾ مصدر، ولا يخبر عن المصادر بالأسماء، و﴿مَنْ﴾ اسم، فلا تكون خبراً عن المصدر[1].

* * *

(1) انظر القراءتين في: التيسير ص ٧٩، والعنوان ص ٧٣، والتلخيص ص ٢١٦، والمستنير ١/٥٠، وتوجيههما في: معاني القرآن للفراء ١/١٠٤، ومجاز القرآن ١/٦٥، والمقتضب ٢/١٩٠، وجامع البيان ٣/٧٧، ومعاني القرآن للزجاج ١/٢٤٦، وعلل القراءات ١/٧١، والحجة ١/٣٥١، وإعراب القرآن للنحاس ١/٢٧٩، ومشكل إعراب القرآن ١/١١٨، والمدخل ص ٧٥، والبسيط ٣/٥١٣، والكشاف ١/٣٦٢، وكشف المشكلات ١/٢٥٧، والكتاب الفريد ١/٤٣٦، والبحر المحيط ٢/٤.

المبحث الخامس: أنواع البر في الآية

وتشتمل على ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: البر في العقيدة

وتحته خمس مسائل:

المسألة الأولى: الإيمان بالله:

أولى الأركان الإيمانية الخمسة المذكورة في الآية الكريمة: الإيمان بالله – سبحانه وتعالى – وهو التصديق الجازم بوجود الله – جل جلاله – وربوبيته – تقدس وتعالى – وأنه متصف بكل صفات الكمال، ونعوت الجلال، واستحقاقه للعبادة وحده دون سواه[1].

والإيمان بالله: أصل العقيدة الإسلامية، وأساس البر، وعليه مدار الأعمال، فلا يُقبل عمل بلا إيمان.

والإيمان بالمولى الكريم، يتضمن الإيمان بوجوده تعالى، والإيمان بربوبيته، وألوهيته، وأسمائه وصفاته.

والأدلة على وحدانيته مستفيضة في كتاب الله تعالى، وقد تنوع العرض القرآني في تقرير ذلك بأساليب عدة، فتارة بضرب الأمثال، وحيناً بالرد على المبطلين الجاحدين، وأخرى بذكر الأدلة والأقيسة العقلية، ومرة بالتذكير بِنِعم المُنعم المتفضل... وغير ذلك من أسباب البيان، وبراهين التفرد.

وقد بدئت الآية الكريمة بتقديم ذكر (الإيمان بالله) أولاً على غيره من أركان الإيمان، ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ﴾ فهو أساس البر، وأصل العقيدة، وكل الأركان الإيمانية مضافة إليه، وتابعة له، فالله واحد في ربوبيته، واحد في إلهيته، واحد في أسمائه وصفاته.

وبالإيمان بالله العظيم تسمو النفوس، وتطمئن القلوب، وتسكن الأفئدة، فلا سبيل لتسرب الوهن إليها، أو نفوذ الزيغ فيها؛ لذا كان أولى صفات المتقي البار: الإيمان بالله، فهو معتصم بالإيمان الذي تغلغل في قلبه، وظهر أثره على حاله، حيث يجد برد اليقين، والأمن والأمان يوم الدين.

---

(١) انظر: شرح العقيدة الواسطية ص ٤١، ومعارج القبول ٢/ ٦٥٥، والكواشف الجلية ص ٥٣، والمنهاج ص ٤٣، وإتمام المنة ص ١٧٣، وسنن الله في إحياء الأمم ص ٢٤٥.

يقول محمد أبو زهرة (ت: ١٣٩٤هـ): "وأول البر وسنامه وأصله: الإيمان... وأول من يجب الإيمان به الله، فالإيمان به هو لب الإيمان كله، وهو الخضوع والإذعان، والعبادة له وحده لا شريك له، وامتلاء النفس بذكره بحيث لا تذكر غيره في الغدو والآصال، وفي الصحو، وفي المنام، ومن الإيمان بالله تعالى: الإيمان بأنه وحده الخالق للوجود، والإيمان بأنه وحده الموصوف بصفات الكمال، والإيمان بأنه وحده المستحق للعبادة، فليس في الوجود من يستحق العبادة سواه"[١].

ولئن كانت آية البر قد جمعت بين خمسةٍ من الأركان الإيمانية، عدا الإيمان بالقدر، فإنه ولا ريب داخل في توحيد الربوبية الذي من مشتملاته الإيمان بقضاء الله وقدره[٢]؛ لذا فإن الإيمان بالله – جل وعز – يقتضي الإيمان بالقضاء والقدر، ويستلزمه، إذ هو جزء من الإيمان بالله تعالى.

المسألة الثانية: الإيمان باليوم الآخر:

جاء ذكر (اليوم الآخر) مقروناً بالإيمان بالله تعالى ستاً وعشرين مرة في إحدى عشرة سورة قرآنية، وجاء ذكره منفرداً في أزيد من خمس وعشرين ومائة آية مكية ومدنية[٣]. وهذا الموطن الرابع من مواطن ورودها.

واليوم الآخر: هو يوم القيامة، وسمي آخراً؛ لأنه ليس بعده يوم[٤].

قال الفيروزآبادي: (ت:٨١٧هـ): "الآخِر: اسم يقابل به الأول، موضوع للنهاية، كما أن مقابِلَه للبداية"[٥].

وقد عقد أهل السنة والجماعة مذهبهم على الإيمان باليوم الآخر، وذلك بالاعتقاد الجازم، والتصديق الكامل بيوم القيامة، فيؤمنون بما أخبر الله تعالى به في كتابه، وما

---

(١) زهرة التفاسير ١/٥١٩، وانظر: الإشارات الإلهية ١/٣١٠.

(٢) انظر: القضاء والقدر ص ٤٧، والمدخل ص ١٠١.

(٣) انظر: سنن الله في إحياء الأمم ص ٢٨٩.

(٤) انظر: جامع البيان ١/٢٧٨.

(٥) بصائر ذوي التمييز ٢/٨٩، وقد اتجه الصاغاني إلى أن جعل البداية موازاة للنهاية، على طريق الازدواج، من اللحن، حيث يقول: »وبِدَاءَةُ الأمر، بالكسر والمد. ابتِداؤه: وقول العامة: البداية مُوازاةً للنهاية لَحْنٌ، ولا تُقاس على الغَدَايا والعَشَايا، فإنها مسموعة بخلاف البداية« العباب الزاخر ص ٢٤.

أخبر به رسوله -عليه الصلاة والسلام- مما يكون بعد الموت، وحتى يدخل أهل الجنة الجنة، وأهل النار النار[1].

وبالمعـــاد أيقـــن بـــلا تــــردُّدِ	ولا ادعـــا علـــمٍ بوقـــتِ الموعـــدِ
لكنَّنـــا نـــؤمنُ مِـــنْ غيـــر امتِـــرا	بكـل مـا قـد صـحَّ عـن خيـر الـورَى
مـــن ذكـــرِ آيـــاتٍ تكـــونُ قبلهـــا	وهـــي علامـــاتٌ وأشـــراطٌ لهـــا
ويـــدخلُ الإيمـــانُ بـــالموتِ ومـــا	مِـــن بعـــدهِ علـــى العبـــادِ حُتِمـــا[2]

والنصوص متوافرة على ذكر اليوم الآخر، وتأكيد قيامه في الكتاب العزيز، بل قد جاء الربط بينه، وبين الإيمان بالله في عددٍ من المواضع، وذلك دلالة على الاهتمام به، والاعتناء بشأنه، حفزاً للنفوس للعمل الصالح، والانكفاف عن الباطل، حيث الجزاء على الأعمال في ذلك اليوم المهول.

والإيمان باليوم الآخر عقيدة راسخة في جميع الأديان، لم تخلُ منها رسالة من الرسالات السابقة من لدن نوح - عليه السلام - إلى خاتم الأنبياء محمد -عليه الصلاة والسلام-، فما من نبي إلا وأنذر قومه ذلك اليوم الذي يقفون فيه بين يدي ربهم[3] - جل وعز -.

واليهود أخلّوا بهذا الركن العظيم، حيث عادوا جبريل، والمشركون قالوا: الملائكة بنات الله[4].

إن الإيمان باليوم الآخر من البر، كما قال تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ﴾، فهو مقر الجزاء والحساب، والثواب والعقاب، ذلك اليوم المهول الذي تتكشف فيه الحقائق، ويعظم الخطب، ويحار العقل، لقد خاب وخسر من استبعد إحياء العظام

---

(١) انظر: شرح العقيدة الطحاوية ص ٣٨٨، وشرح العقيدة الواسطية ص ٤٧٢، والكواشف الجلية ص ٧٨، والإيمان ص ١٤٩.

(٢) معارج القبول ٦٨١/٢، ٧٠٣.

(٣) انظر: سنن الله في إحياء الأمم ص ٢٩٠، ٣٠٨.

(٤) انظر: التفسير الكبير ٢١٣/٢، وجواهر الأفكار ص ٤٦٩.

بعدما أرمَّ، وتجميع الأجزاء بعد أن تلاشت هباءً منبثًا، وأين هم من بدء خلقهم أول مرة! أليس من قدر على الإبداء أول مرة، قادر على إعادته من باب أولى؛ "لأن المعاد له أصل في الوجود والحياة، والإبداء ليس مبنياً إلا على مجرد القدرة الباهرة، لا على سببٍ سابقٍ"(١).

يقول البقاعي: (ت: ٨٨٥هـ): "ولما كان من أهم خلال الإيمان القدرة على البعث، والتصديق به؛ لأنه يوجب لزوم الخير، والبعد عن الشر، قال: ﴿وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ﴾ الذي كذَّب به كثير من الناس، فاختل نظامهم ببغي بعضهم على بعضٍ"(٢).

"وكان الإيمان باليوم الآخر تالياً للإيمان بالله تعالى؛ لأنه تصديق لما أمر الله به، ولأنه سلوان المحسن العابد، وإنذار للمشرك المكذب، والمعاند المستكبر الجاحد، وقد تبين له الحق"(٣).

المسألة الثالثة: الإيمان بالملائكة:

ذكر لفظ (الملائكة) في الكتاب الكريم ثمان وستين مرة، في إحدى وثلاثين سورة قرآنية، وهذا الموطن الخامس من مواطن ورودها.

والملائكة: جمع تكسير، والتاء فيه للمبالغة، أو لتأكيد تأنيث الجمع(٤).

وهو مشتق من (لأكَ) بمعنى: أرسل، فأصل المفرد (مَلأَك)، ثم نقلت حركة الهمزة المفتوحة إلى اللام الساكنة قبلها، وحذفت الهمزة تخفيفاً، فقيل: (مَلَكٌ)، وجاء الجمع على الأصل برد الهمزة (ملائِكَة) على وزن: مفاعِلة(٥).

---

(١) شرح مختصر الروضة ٣/ ٢٥٤، وانظر: استخراج الجدال ص ٩٢، ومجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٩/ ٢٢٤، والمسائل التي خالف فيها رسوله – صلى الله عليه وسلم – أهل الجاهلية ص ١٦١، وأضواء البيان ١/ ٤٣، والقياس في القرآن ص ٢٤٥.

(٢) نظم الدرر ١/ ٢٢٣.

(٣) زهرة التفاسير ١/ ٥١٩.

(٤) انظر: الأزهية ص ٢٥١، والمحكم ٧/ ٩٠، والجامع لأحكام القرآن ١/ ٣٩٣.

(٥) انظر: البحر المحيط ١/ ٢٨٤، والدر المصون ١/ ٢٥٠، ومعجم مفردات الإبدال ص ٢٤٨، وقد تعددت الأقوال، وتباينت الآراء في وزن واشتقاق الملائكة، وللاستزادة ينظر: الكتاب ٤/ ٥٢٢، ومجاز القرآن ١/ ٣٥، وإصلاح المنطق ص ٧٠، وجامع البيان ١/ ٤٧٢، ومعاني القرآن للزجاج ١/ ١١٢، والأصول في النحو ٣/ ٣٣٩، وجمهرة اللغة ٢/ ٩٨١ (ملك)، والمحكم ٧/ ٨٩، وشرح شافية ابن الحاجب ٤/ ٢٨٨، والتبيان

"فسميت الملائكةُ ملائكةً بالرسالة; لأنها رسل الله بينه وبين أنبيائه، ومن أرسلت إليه من عباده"[1].

والإيمان بالملائكة الأطهار ركن من أركان الإيمان، وأصل من أصول الدين، ولا يتم إيمان العبد إلا بتحقيق الإيمان بالملائكة الكرام – عليهم السلام – وقد خلقهم الله – عز وجل – من نور، وهم عباد مكرمون، يمتثلون أمر ربهم، ويفعلون ما يؤمرون.

وأهل السنة والجماعة يؤمنون بهم إجمالاً، أي: الإيمان بوجودهم، وأنهم عباد الرحمن، وليسوا إناثاً.

ويؤمنون بهم تفصيلاً، أي: بمن أخبر الله – عز وجل – عنهم في كتابه المبين، أو أخبر به نبيه – عليه الصلاة والسلام – في سنته الشريفة; كجبريل الموكل بالوحي، وميكائيل الموكل بالقطر، وإسرافيل الموكل بالنفخ في الصور، وملك الموت الموكل بقبض الأرواح، ومالك خازن النار[2].

والإيمان بالملائكة من البر، وهو دليل التقوى، وقد جعله تعالى تالياً للإيمان باليوم الآخر، كما قال تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ﴾ ومن ثمرات الإيمان بالملائكة: الإيمان بالوحي، والأنبياء، واليوم الآخر. فالإيمان بهم يدل على الإيمان بالأركان الإيمانية الأخرى، ويلزم من إنكارهم إنكار الوحي، والنبوة، واليوم الآخر.

فيجب الإيمان بالملائكة الهداة الذين أقامهم الله تعالى وسائط بينه وبين أنبيائه، تبليغاً لوحيه، وتنفيذاً لأمره.

يقول الألوسي (ت: ١٢٧٠هـ) عند تفسيره لهذا الجزء من الآية: ﴿وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ﴾: وآمن بهم وصدق بأنهم عباد مكرمون لا يوصفون بذكورة ولا أنوثة، ومنهم المتوسطون بينه وبين أنبيائه – عليهم الصلاة والسلام – بإلقاء الوحي، وإنزال الكتب"[3].

في إعراب القرآن ص ٢٨، والبحر المحيط ١/ ٢٨٤، والدر المصون ١/ ٢٤٩، ومعجم مفردات الإبدال ص ٢٤٨.

(١) جامع البيان ١/ ٥٧٤.

(٢) انظر: شرح العقيدة الطحاوية ص ٤٠٥، ٧٥٥، وشرح العقيدة الواسطية ص ٤٥، ومعارج القبول ٢/ ٥٦٦، والكواشف الجلية ص ٥٨، والمنهاج ص ١٨٧، وإتمام المنة ص ١٧٣، والإيمان ص١٣١.

(٣) روح المعاني ٢/ ٥٤، وانظر: الإشارات الإلهية ١/ ٣١١، وأساليب المجرمين ص ٣٠٩.

والإيمان بالملائكة إيمان بالغيب، وما أخفاه الله تعالى عنا من الغيب مما لم تدركه حواسنا، يجب الإيمان به على سبيل الإجمال أو التفصيل، ومن أعظم ركائز الإيمان للمؤمنين تصديقهم بالغيب المستور، والملائكة من عوالم الغيبيات التي يجب الإيمان بها، ولا قوام للإيمان إلا بالتصديق بهم، والاعتقاد الجازم بوجودهم.

يقول ابن عثيمين (ت:١٤٢١هـ): "ومن فوائد الآية: أن الإيمان بالملائكة من البر؛ فيشمل الإيمان بذواتهم، وصفاتهم، وأعمالهم إجمالاً فيما علمناه إجمالاً، وتفصيلاً فيما علمناه تفصيلاً؛ واعلم أن الملائكة – عليهم الصلاة والسلام – منهم من عُين لنا، وعرفناه باسمه، ومنهم من لم يعين؛ فمن عين لنا وجب علينا أن نؤمن باسمه كما عين.... ثم كذلك أعمالهم منهم من علمنا أعماله؛ ومنهم من لم نعلم، لكن علينا أن نؤمن على سبيل الإطلاق بأنهم عباد مكرمون، وممتثلون لأمر الله – عز وجل –"[١].

المسألة الرابعة: الإيمان بالكتاب:

ورد لفظ (الكتاب) في مئتين وثلاثين موضعاً قرآنياً.

و(الكتاب) هنا يراد به: الجنس[٢]، فيشمل كل كتب الله المنزلة، ومن أفراده الفرقان، وهو القرآن، المهيمن على ما قبله من الكتب، الذي انتهى إليه كل خير، واشتمل على كل سعادةٍ وهناء في الدارين[٣].

والكتب: هي التي أنزلها الله على رسله؛ لهداية الخلق إلى الحق، والوصول بهم إلى

---

(١) تفسير القرآن الكريم – سورة البقرة – ٢/٢٨٤.

(٢) عن ابن عباس – رضي الله عنهما – في تفسير قوله: ﴿وَٱلْكِتَٰبِ﴾ قال: "يريد الكتب". انظر: البسيط ٣/٥١٨.

(٣) انظر: الكشف والبيان ٢/٥٠، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير ١/٤٥١، وإرشاد العقل السليم ١/١٩٣، وروح المعاني ٢/٤٥، ومحاسن التأويل ١/٤٤٠.

وتعريف ﴿وَٱلْكِتَٰبِ﴾ هنا: تعريف الجنس المفيد للاستغراق. وإيثار صيغة المفرد؛ لخفة اللفظ. وفي عطف ﴿وَٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾ على الكتاب قرينة على أن اللام في ﴿وَٱلْكِتَٰبِ﴾ للاستغراق. انظر: التحرير والتنوير ٢/١٢٩.

وقيل: المراد بالكتاب هنا: القرآن. انظر: النكت والعيون ١/٢٢٥، والكشاف ١/٣٦٣، وزاد المسير ١/١٦١، والإيمان به يقتضي التصديق بكل ما جاء فيه من ذكرٍ للكتب الإلهية السابقة. "فإن من آمن به فقد آمن بكل الكتب؛ فإنه شاهد لها بالصحة" الدر المصون ٢/٢٤٧.

سعادة الدنيا والآخرة.

والإيمان بالكتب الإلهية أصل من أصول العقيدة، وأحد الأركان الإيمانية، ولا يتحقق الإيمان إلا به.

وأهل السنة والجماعة يؤمنون بكتب الله المنزلة التي فيها الهدى والنور، المتضمنة للوصايا النافعة، والمواعظ الجامعة، والأمر والنهي، والوعد والوعيد، وكل ما فيه صلاح البشرية، وسعادتهم في الأولى والآخرة، ومن كتبه التي سماها عز اسمه: القرآن، والتوراة، والإنجيل، والزبور، وصحف إبراهيم، وموسى.

ومن أعظمها: القرآن، والتوراة، والإنجيل.

وأعظم الثلاثة: القرآن الكريم، وهو آخر الكتب السماوية، المهيمن عليها والناسخ لها، والشاهد عليها، الذي تكفّل الله بحفظه، من أي تحريفٍ أو تبديلٍ، أو زيادةٍ، أو نقصٍ، إلى يوم يرفعه الله تعالى، وذلك قبل يوم القيامة[١].

يقول السعدي: (ت:١٣٧٦هـ) في قوله: ﴿وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ﴾[٢]: "أي: مشتملاً على ما اشتملت عليه الكتب السابقة، وزيادة في المطالب الإلهية والأخلاق النفيسة، فهو الكتاب الذي تتبّع كلّ حقٍّ، جاءت به الكتب فأمر به، وحثّ عليه، وأكثر من الطرق الموصلة إليه، وهو الكتاب الذي فيه نبأ السابقين واللاحقين، وهو الكتاب الذي فيه الحكم والحكمة والأحكام، الذي عُرضت عليه الكتب السابقة؛ فما شهد له بالصدق؛ فهو المقبول، وما شهد له بالرد؛ فهو مردود، قد دخله التحريف والتبديل، وإلا؛ فلو كان من عند الله لم يخالفه"[٣].

والإيمان بكتب الله – عز وجل – يجب إجمالاً فيما أجمل، ﴿وَقُلْ ءَامَنتُ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِن كِتَـٰبٍ﴾[٤]، وتفصيلاً فيما فصل من الكتب التي سماها الله – عز وجل – في القرآن، والإيمان بالكتب من البر "وكيفيته: أن نؤمن بأن كل كتاب أنزله الله على أحد من

---

(١) انظر: شرح العقيدة الطحاوية ص ٤٠١، وشرح العقيدة الواسطية ص ٤٩، ومعارج القبول ٦٧١/٢، والكواشف الجلية ص ٦٠، والمنهاج ٢١٥، وإتمام المنة ص ١٧٣، والإيمان ص ١٣٥.

(٢) سورة المائدة: ٤٨.

(٣) تيسير الكريم الرحمن ص ٢٤٦.

(٤) سورة الشورى: ١٥.

رسله فهو حق: صدق في الأخبار، وعدل في الأحكام؛ ولكننا لا نكلف بالعمل بما فيها فيما جاءت شريعتنا بخلافه"[1].

المسألة الخامسة: الإيمان بالنبيين:

ورد لفظ (النبيين) ثلاث عشرة مرةٍ في ثمان سورٍ قرآنية. وهذا الموطن الثاني من مواطن ورودها.

والنبي أعم من الرسول، فكل رسول نبي، وليس كل نبي رسولاً. فمقام الرسالة إذاً أخص من مقام النبوة، ويلزم من الإيمان بالنبي الإيمان بالرسول[2].

والإيمان بالنبيين من أركان الدين، وأحد أصول الإيمان.

وأهل السنة والجماعة يؤمنون بأن الرسل والأنبياء اصطفاهم الله تعالى، واختصهم بوحيه، وأرسلهم إلى عباده، دعاة إلى دين الحق؛ لهداية البشرية، وإخراجهم من الظلمات إلى النور، وتطهيرهم من أدران الشرك والوثنية، قال تعالى: ﴿ وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ فَمِنْهُم مَّنْ هَدَى اللَّهُ وَمِنْهُم مَّنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلَالَةُ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ ﴾[3]، وقد بلغوا رسالة ربهم كما أمرهم، ونصحوا أممهم، وأدوا الأمانة المنوطة بهم، وجاهدوا في الله حق جهاده، فكانوا على الحق المبين، والهدى المستبين.

وأهل السنة والجماعة يؤمنون بمن سمى الله منهم في كتابه على وجه التفصيل فيمن فصَّل، ويؤمنون جملة بأن لله رسلاً وأنبياء غيرهم ممن لم يسم منهم.

وقد ذكر في القرآن الحكيم خمسة وعشرون رسولاً ونبياً، وهم: أبو البشر آدم،

---

(1) تفسير القرآن الكريم - سورة البقرة - لابن عثيمين ٢/ ٢٨٦، وانظر: الإشارات الإلهية ١/ ٣١١.

(2) انظر: تفسير ابن عرفة ١/ ٢١٠. وقد أجاد ابن تيمية في استخراج تعريفٍ دقيقٍ بين النبي والرسول، ورسم معالم ذلك وفق المنهج القرآني، والسنة النبوية، حيث يقول: «النبي هو الذي ينبئه الله، وهو ينبئ بما أنبأ الله به؛ فإن أرسل مع ذلك إلى من خالف أمر الله ليبلغه رسالة من الله إليه؛ فهو رسول، وأما إذا كان إنما يعمل بالشريعة قبله، ولم يرسل هو إلى أحدٍ يبلغه عن الله رسالة؛ فهو نبي، وليس برسولٍ» النبوات ٢/ ٧١٤. فالنبي إذاً من بعث بشريعة رسولٍ قبله ليجددها، ويحيي معالمها، والرسول من بعث إلى قومٍ مخالفين يدعوهم إلى توحيد الله وعبادته وحده دون سواه.

(3) سورة النحل: ٣٦.

ونوح، وإدريس، وهود، وصالح، وإبراهيم، ولوط، وإسماعيل، وإسحاق، ويعقوب، ويوسف، وشعيب، وأيوب، وذو الكفل، وموسى، وهارون، وداود، وسليمان، وإلياس، واليسع، ويونس، وزكريا، ويحيى، وعيسى، ومحمد خاتم الأنبياء، وأشرف المرسلين، صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين.

والإيمان برسل الله – عز وجل – متلازم، فيجب الإيمان بهم من غير تفريق، ومن كفر بأحدهم فقد كفر بالله تعالى، وبجميع الرسل الكرام[١] – عليهم الصلاة والسلام –، ومن قدح في أحدهم ألزم القدح في الكل، فهم في العصمة والنزاهة كأسنان المشط، قال تعالى ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ لَا نُفَرِّقُ بَيۡنَ أَحَدٖ مِّن رُّسُلِهِۦۚ وَقَالُواْ سَمِعۡنَا وَأَطَعۡنَاۖ غُفۡرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيۡكَ ٱلۡمَصِيرُ﴾[٢]. وقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكۡفُرُونَ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَيُرِيدُونَ أَن يُفَرِّقُواْ بَيۡنَ ٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَيَقُولُونَ نُؤۡمِنُ بِبَعۡضٖ وَنَكۡفُرُ بِبَعۡضٖ وَيُرِيدُونَ أَن يَتَّخِذُواْ بَيۡنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا ﴿١٥٠﴾ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡكَٰفِرُونَ حَقّٗاۚ وَأَعۡتَدۡنَا لِلۡكَٰفِرِينَ عَذَابٗا مُّهِينٗا ﴿١٥١﴾ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَلَمۡ يُفَرِّقُواْ بَيۡنَ أَحَدٖ مِّنۡهُمۡ أُوْلَٰٓئِكَ سَوۡفَ يُؤۡتِيهِمۡ أُجُورَهُمۡۚ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورٗا رَّحِيمٗا﴾[٣].

و"التوحيد والإيمان بالرسل متلازمان، وكذلك الإيمان باليوم الآخر هو والإيمان بالرسل متلازمان، فالثلاثة متلازمة، ولهذا يجمع بينهما في مثل قوله: ﴿وَلَا تَتَّبِعۡ أَهۡوَآءَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَا وَٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡأٓخِرَةِ وَهُم بِرَبِّهِمۡ يَعۡدِلُونَ﴾[٤]"[٥].

إن الإيمان بالنبيين الكرام من البر الذي قال عنه تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلۡبِرَّ مَنۡ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلۡكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾ فنشهد بصدقهم في تبليغهم رسالات

---

(١) انظر: شرح العقيدة الطحاوية ٤٢٣، وشرح العقدية الواسطية ص ٥٠، ومعارج القبول ٦٧٥/٢، والكواشف الجلية ص ٦٦، والمنهاج ص ٢٥٣، وإتمام المنة ص ١٧٤، وسنن الله في إحياء الأمم ص ٢٦٦، والإيمان ص ١٤١.

(٢) سورة البقرة: ٢٨٥.

(٣) سورة النساء: ١٥٠– ١٥٢.

(٤) سورة الأنعام: ٥٠.

(٥) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٢٩/٩.

ربهم، وحرصهم على هداية أقوامهم، ونصحهم لهم، وصبرهم على أذاهم، فكانوا نبراساً يقتدى ويهتدى بهم في الدعوة إلى التوحيد الخالص، والعلم الصحيح، بأحسن بيانٍ، وأقوم سبيلٍ؛ ليسعد الناس في الحاضر والمآل، فهل على الرسل إلا البلاغ المبين.

يقول نجم الدين الطوفي (ت:٧١٦هـ): "والإيمان بالنبيين هو التصديق بأنهم صادقون فيما بلغوا من الرسالات، مؤيدون من الله – عز وجل – بالحجج والبينات، سفراء بين الله – عز وجل – وخلقه، قائمون في خدمته بواجب حقه، معصومون فيما بلغوه من الكذب، منزّهون عن إتيان الفواحش والريب"(١).

وقال الألوسي (ت:١٢٧٠هـ): "والإيمان بهم أن يصدق بأنهم معصومون مطهرون، وأنهم أشرف الناس حسباً ونسباً، وأن ليس فيهم وصمة ولا عيب منفر، ويعتقد أن سيدهم وخاتمهم محمد –عليه الصلاة والسلام–، وأن شريعته ناسخة لجميع الشرائع، والتمسك بها لازم لجميع المكلفين إلى يوم القيامة"(٢).

المطلب الثاني: البر في العمل

وتحته ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: بذل المال للأصناف الستة، وتحته ستة فروع

تمهيد:

جاء لفظ (المال) في التنزيل إحدى عشرة مرة، وهذا الموطن الأول من مواطن ورودها، بينما التصريفات الأخرى لكلمة (المال) جاءت خمساً وسبعين مرة، فيكون المجموع الكلي لورود اللفظة بتصريفاتها ستاً وثمانين مرة في القرآن ذي الذكر.

والمال في اللغة: جمعه أموال، وهو ما ملكه الإنسان من جميع الأشياء(٣).

وهو في الأصل ما يملك من الذهب والفضة، ثم أُطلق على كل ما يقنى ويملك، وأكثر ما تطلقه العرب على الإبل خاصة؛ لأنه كان أكثر أموالها، وأنفسها عندهم(٤).

---

(١) الإشارات الإلهية ٣١١/١.

(٢) روح المعاني ٤٥/٢، وانظر: تفسير القرآن الحكيم ٩١/٢.

(٣) انظر: تهذيب اللغة ٣٩٥/١٥ (مال)، ولسان العرب ٦٣٥/١١ (مول).

(٤) انظر: النهاية في غريب الحديث ٣٧٣/٤.

إذاً فالمال: اسم لجميع ما يملكه الإنسان[1].

وقد تجلّت عناية القرآن الكريم بموضوع المال الذي هو عصب الحياة، وأخذ حيزاً في ثنايا آياته، يتمثل في تنظيم اكتسابه، ووجوه إنفاقه، والإرشاد إلى استثماره، والنهي عن إضاعته وإتلافه، إلى غير ذلك من معالم رعايته، ومعالجة جوانبه.

وبعد أن بين تعالى في مطلع الآية الكريمة حقه على خلقه في تحقيق الأصول الإيمانية التي حددها من الطاعات الباطنة، وترسيخها في النفس الإنسانية، انتقل إلى حق الخلق، استكمالاً لخصال البر، ودروب الخير، وبيان سعة مفهوم الدين، حيث بيّن تعالى أن من أخصِّ أعمال البر، التي هي عنوان التقوى: الجود ببذل المال للأصناف الستة المخصوصة في الآية الجليلة، من: ذوي القربى، واليتامى، والمساكين، وابن السبيل، والسائلين، والرقاب، مما يوجب مزيد العناية بهم، ومعرفة ما لهم من الحقوق، طلباً للثواب من عظيم العطاء، فلفتت الآية بهذا إلى العناية الربانية بالخلق.

إن "مقام الإنفاق من أشرف مقامات الدين، وتفاوت الناس فيه بحسب ما جُبِلوا عليه من الكرم والجود، وضدهما من البخل والشح... وقد حثّ الله تعالى عباده على الإنفاق؛ لعظم نفعه، وتعديه، وكثرة ثوابه... وذلك الإنفاق من حال البر المذكور في قوله تعالى: ﴿لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَلَـٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ وَٱلْمَلَـٰٓئِكَةِ وَٱلْكِتَـٰبِ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَـٰمَىٰ وَٱلْمَسَـٰكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ وَٱلسَّآئِلِينَ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ﴾... فذكره بعد ذكر أصول الإيمان وقبل ذكر الصلاة، ذلك - والله أعلم - لتعدي نفعه"[2].

﴿وَءَاتَى ٱلْمَالَ﴾ بمعنى: منح وأعطى، يقول ابن عاشور (ت:١٣٩٣هـ): "وحقيقة الإيتاء: الإعطاء، فحقّه أن يتعدى إلى الذوات، ويكون بمناولة اليد إلى اليد"[3].

ويمكن ملاحظة التطابق الدلالي بين (آتى) و(أعطى)، وما بينهما كذلك من تشابه

(١) انظر: معجم لغة الفقهاء ص ٣٩٦.

(٢) فتح المجيد ص ٤٠٨.

(٣) التحرير والتنوير ٢٣٥/٧، وانظر: مقاييس اللغة ٥١/١ (أتى)، ولسان العرب ١٧/١٤ (أتي)، وأضواء البيان ٢٦٢/٣.

صوتي، فـ (آتى): فعل ماضٍ، ثلاثي مزيد، أصله: أأتَي، ووزنه (أفْعَلَ)، و(الهمزة الثانية) فيه تقابل (العين) وهما من مخرج واحدٍ، وقد وقع بينهما إبدال[1].

"كما أن (التاء) تقابل (الطاء)، وهما من مخرج واحدٍ، وقد وقع بينهما إبدال قياسي في الافتعال، كما تقول: مصطفى، والأصل: مصتَفى، فلا يبعد أن يكون للتشابه الصوتي بين الفعلين أثر في تحديد الدلالة المعجمية"[2].

وآثر النظم الجليل لفظ ﴿وَءَاتَى﴾، تنبيهاً على عظم أمره، ولفت الانتباه إلى أن تقديمه يكون عن لينٍ ورقةٍ، وشفقةٍ ومحبةٍ – والله أعلم –.

وجاء تقييد المال بقوله: ﴿عَلَىٰ حُبِّهِۦ﴾[3]، للدلالة على تحررهم من عبودية المال

---

(1) انظر: الإبدال ٥٥٢/٢، والموضح في التجويد ص ٢٠٢، ودرة الغواص ص ١٣٨، ومعجم مفردات الإبدال ص ٣٠٢، والخلاف التصريفي ص ١١٥.

(2) الخلاف التصريفي ص ١١٦، وانظر: التمهيد في علم التجويد ص ١١١، ١٣٢.

(3) فيه مسائل: **الأولى**: ﴿عَلَىٰ حُبِّهِۦ﴾ أي: مع حبه، فعلى هنا تفيد مفاد كلمة (مع) التي تدل على المصاحبة، وفي (على) التي هي للاستعلاء، دلالة على تمكن حب المال.

انظر: الجنى الداني ص ٤٧٦، والدر المصون ٦٩/١، والتحرير والتنوير ١٣٠/٢، ومعجم حروف المعاني ٦٣٧/٢.

الثانية: اختلف في عود الضمير (الهاء) في قوله: ﴿عَلَىٰ حُبِّهِۦ﴾، على أقوالٍ عدةٍ:

١ – أنه يعود على المال.

٢ – أنه يعود على الإيتاء.

٣ – أنه يعود على الله تعالى.

٤ – أنه يعود على المؤتي أي: المنفق للمال.

انظر: جامع البيان ٧٨/٣، وأحكام القرآن للجصاص ١٦٠/١، والكشف والبيان ٥١/٢، ومشكل إعراب القرآن ١١٨/١، والبسيط ٥١٨/٣، والمحرر الوجيز ٢٤٣/١، والبيان ١٣٩/١، والجامع لأحكام القرآن ٦٠/٣، والتسهيل ٦٩/١، والبحر المحيط ٦/٢، والدر المصون ٢٤٧/٢، والفتوحات الإلهية ٢٢٩/١، والتحرير والتنوير ١٣٠/٢.

والراجح: قول الأكثرين من المفسرين أنه يعود على المال، لأنه أقرب مذكور، والقاعدة التفسيرية: «أن الضمير لا يعود على غير الأقرب إلا بدليلٍ». انظر: البحر المحيط ٦/٢، والدر المصون ٢٤٧/٢، وقواعد الترجيح عند المفسرين ٦٢٨/٢.

الثالثة: سياق الآية، ونسق تلاوتها، يدل على الحث على النفقة التي هي من أعمال البر، أملاً فيما عند الله تعالى من كريم العوائد، وجميل العواقب، ولم يرد هنا الزكاة، لقوله تعالى بعد ذلك: ﴿وَأَقَامَ

الذميمة، التي تنافي معاني البر الكريمة، فلم يتمكن حب المال من نفوسهم، ولم يستحكم على عقولهم، فهم يطلقون أيديهم، ويدفعون كرائم أموالهم، ويواسون جراح إخوانهم؛ ابتغاء رضوان الله وعفوه وغفرانه.

إن حب المال جامح، وسطوته نافذة، وخداعه لأربابه ظاهر، وإسعاف النفس في الانعتاق منه، والتغلب على نوازعه، وذلك بإخراجه بنفسٍ زاكيةٍ، ويدٍ حانيةٍ؛ ليسمو المرء إلى أرفع ذروةٍ، وأبعد مدى في كمالات البر والتقوى.

عن أبي هريرة – رضي الله عنه – قال: جاء رجل إلى النبي –عليه الصلاة والسلام– فقال: يا رسول الله، أي الصدقة أعظم أجراً؟ قال: "أن تصدق وأنت صحيح شحيح، تخشى الفقر وتأملُ الغنى..."[1].

قال ابن عاشور (ت:١٣٩٣هـ) عند تفسيره لقوله: ﴿وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ﴾: "والمراد: أنه يعطي المال مع حبه للمال وعدم زهادته فيه، فيدل على أنه إنما يعطيه مرضاة لله تعالى، ولذلك كان فعله هذا براً"[2].

إن البدء بإيتاء المال من تلك النفوس السخية، والأيدي الندية، للأصناف المستحقة للنفقة حسب تسلسل قربهم[3]، ومدى حاجتهم، يحمل في طيه لفتة كريمة إلى عظيم المصالح، وجميل التكافل، التي تعم الفرد والمجتمع، عند قضاء ضوائق الأقربين، وسداد عوز المعوزين، فالحاجات مشتركة، والحقوق ممتزجة.

وقد ذكرت الآية الكريمة أصنافاً ستة يؤتون المال، وهم حسب ترتيب مواقعهم على النحو الآتي:

ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ ﴾ فلما عطف الزكاة عليها، دل على أنه لم يرد الزكاة المفروضة. انظر: أحكام القرآن للجصاص ١/١٦٠، وأحكام القرآن لابن العربي ١/٨٧، والتسهيل ١/٦٩، ودراسات في قواعد الترجيح ١/٣٧٤.

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الزكاة، باب: أي الصدقة أفضل، وصدقة الشحيح الصحيح ٢/٥١٥، رقم (١٣٥٣)، ومسلم في كتاب الزكاة، باب: بيان أن أفضل الصدقة صدقة الصحيح الشحيح ٢/٧١٦، رقم: (١٠٣٢).

(٢) التحرير والتنوير ٢/١٣٠.

(٣) يقول الزركشي: »قدم القريب؛ لأن الصدقة عليه أفضل من الأجنبي« البرهان ٣/٢٥٦.

الفرع الأول: صنف ذوي القربى:

ورد لفظ (القربى) بهذه الصيغة في تنزيل رب العالمين ست عشرة مرة في ثلاث عشرة سورة قرآنية.

وهذا الموطن الثاني من مواطن ورودها.

وقربى في اللغة: مصدر (فُعْلَى)، تقول: بيني وبينه قرابة، وهو قريبي وذو قرابتي، وهم أقْرِبائي وأقاربي[١].

"والقرب خلاف البعد، وفلان ذو قرابتي، وهو من يقرب منك رحِماً"[٢].

"ويقال: القرب في المكان.

والقربة في المنزلة.

والقُربى والقرابة في الرحِم"[٣].

"والقَرابَة والقُرْبى: الدُّنُوُّ في النسب، والقربى في الرحم"[٤].

والمراد بذي القربى: أصحاب القرابة، وهم الذين يقربون من الإنسان "بولادة الأبوين، أو بولادة الجدين"[٥].

ومن البر: منح المال لذوي القرابة المحتاجين، والمستحقين للنفقة؛ تحقيقاً لمعنى التواصل، وتعميقاً لجذور التآلف، حتى تسود أجواء المحبة والمودة، وتمتد وشائج القربى، وتتقوى أواصر التكافل، وتتجدَّد صور الوئام، وأولويتهم بحسب قربهم من المعطي، فالقريب أبدى، والأقربون أولى بالمعروف.

ووجه تقديم ﴿ذَوِى ٱلْقُرْبَىٰ﴾ على غيرهم من الأصناف؛ لأن حقهم آكد، وصلتهم أوجب، وبرهم أعظم.

يقول النبي -عليه الصلاة والسلام-: "إن الصدقة على المسكين صدقة، وإنها على

---

(١) انظر: الصحاح ٢٠٦/١ (قرب)، والمعجم الموسوعي لألفاظ القرآن ص ٣٦٨.

(٢) مقاييس اللغة ٨٠/٥ (قرب).

(٣) المصباح المنير ص ١٨٩ (قرب)، وانظر: مفردات ألفاظ القرآن ص ٦٦٣.

(٤) لسان العرب ٦٦٥/١ (قرب).

(٥) التفسير الكبير ٢١٧/٢، وانظر: طلبة الطلبة ص ٢٨٦، ومعجم لغة الفقهاء ص ٣٥٩.

ذي الرَّحِم اثنتان: صدقة وصلة"[١].

كما أن من حكمة التربية والتي رعاها القرآن، أن يبدأ من الأوامر بما تعين فطرة الإنسانية على قبوله، ببداهة الفكرة، أو بشعور العاطفة. وكلتا هاتين يجب للنفس إيتاء حق القريب بابتدائه في الأمر؛ ليكون تقبلها له أسهل، ومبادرتها للامتثال أسرع.

فإذا سخت النفوس بإيتاء حق القريب، ومرنت عليه، اعتادت الإيتاء وصار من ملكاتها، فسهل عليها إيتاء كل حق، ولو كان لأبعد الناس[٢].

ويدخل في ذوي القربى جميع الأقارب قريبهم وبعيدهم، ومن كان أقرب كان أحظ بالبر، والوالدان أقرب الناس رُحماً "والحكم إذا علق بوصفٍ تختلف أفراده فيه قوة وضعفاً، فإنه يزداد قوة بقوة ذلك الوصف، فإذا كان معلقاً بالقرابة، فكل من كان أقرب فهو أولى؛ وأقرب الناس إليك، وأحقهم بالبر أمك، وأبوك"[٣].

يقول السعدي (ت:١٣٧٦هـ): "ثم ذكر المنفق عليه وهم أولى الناس ببرك وإحسانك من الأقارب؛ الذين تتوجع لمصابهم، وتفرح بسرورهم، الذين يتناصرون ويتعاقلون، فمن أحسن البر وأوفقه: تعاهد الأقارب بالإحسان المالي والقولي على حسب قربهم وحاجتهم"[٤].

الفرع **الثاني**: صنف اليتامى:

باستقراء لفظ (اليتامى) في آي التنزيل، نقف على أربعة عشر موضعاً من مواطن ورودها بصيغة الجمع في أربع سورٍ قرآنيةٍ، بينما ورد لفظ (اليتيم) بالإفراد سبع مرات، وكذا (يتيماً) مفرداً ثلاث مرات، و(يتيمين) بالتثنية مرة واحدة، ولفظ (اليتامى) بالجمع هو الموطن الثاني من مواطن ورودها.

واليتامى: جمع يتيم والأنثى يتيمة، فإن قيل: كيف جمع اليتيم على يتامى؟ وفعيل يجمع على فعلى، كمريض ومرضى، وجريح وجرحى، فالجواب من وجهين:

---

(١) أخرجه الدارمي في مسنده، كتاب الزكاة، باب الصدقة على القرابة، ١٠٤٦/٢، رقم: (١٧٢٢)، من حديث سلمان بن عامر الضَّبي، وجوَّد إسناده محققه حسين الداراني.

(٢) انظر: تفسير ابن باديس ص ٧٩.

(٣) تفسير القرآن الكريم – سورة البقرة – لابن عثيمين ٢٨٩/٢.

(٤) تيسير الكريم الرحمن ص٨١.

الأول: أن يجمع على يَتْمَى كأسرى، لأن اليتم من وادي الآفات والأوجاع[1]، ثم يجمع يتمى (فعلى) على يتامى (فعالى) كأسارى.

الثاني: أن يجمع على يتائم (فعائل)، لجري اليتيم مجرى الأسماء، نحو صاحب وفارس، ثم يتامى على القلب[2].

واليُتْم: الاسم، واليَتَم: المصدر.

ويَتِمَ الصبي يَيْتَم يَتْماً ويَتَماً، إذا صار يتيماً.

واليُتم: الانفراد، وبذلك سمي اليتيم، ويقال لكل منفردٍ يتيم، ومنه: البيت اليتيم، والرملة اليتيمة، والدُّرَّة اليتيمة.

واليَتم: الغفلة، وبه سمي اليتيمُ يتيماً؛ لأنه يُتغافل عن برّه.

واليتيم من الناس: الذي قد مات أبوه، ومن البهائم: الذي قد ماتت أمه؛ لأن الرعاية والعناية منوطة بها[3].

وفي لغة الفقهاء: اليتم من الإنسان: فقد الأب قبل البلوغ، ومن الحيوان: فقد الأم قبل استغنائه عنها[4].

والمعتبر في الشريعة أن فاقد الأب يرتفع عنه حكم اليتم بعد الاحتلام؛ لقوله – عليه الصلاة والسلام –: "لا يتم بعد احتلام"[5].

فإن سمي من زال عنه اسم اليتم بعد بلوغه كان ذلك إطلاقاً مجازياً، باعتبار ما كان

---

(1) أي: أن يتامى شبهت بوَجَاعى، لأجل المصائب التي ابتلوا بها، فشبهت بالأوجاع حين جاءت على (فَعلَى). انظر: الكتاب ٤ /١٢٠.

(2) انظر: الكتاب ٤ /١٢٠، ومعاني القرآن للزجاج ١/٣٦٣، والكشاف ٢ /٩، والتفسير الكبير ٣ /٤٨٢، والبحر المحيط ١/٤٩٩.

(3) انظر: إصلاح المنطق ص ٣٧٣، وجمهرة اللغة ١/٤١١، ٣ /١٢٨٦، وتهذيب اللغة ١٤/٣٣٩ (يتم)، ومقاييس اللغة ٦ /١٥٤ (يتم)، ومفردات ألفاظ القرآن ص ٨٨٩، والمغرب ص ٥٠٩، والنهاية في غريب الحديث ٥ /٢٩١، ولسان العرب ١٢ /٦٤٥ (يتم)، وغراس الأساس ص٥٠٩.

(4) انظر: طلبة الطلبة ص ١٣٠، ومعجم لغة الفقهاء ص ٥١٣.

(5) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الوصايا، باب ما جاء متى ينقطع اليتيم؟ ٣ /٢٩٣، رقم: (٢٨٧٣) من حديث علي بن أبي طالب – رضي الله عنه – وصححه الألباني في صحيح سنن أبي داود ٢ /٢٠٨، وإرواء الغليل ٥ /٧٩، رقم: (١٢٤٤).

سلفاً، كما كانوا يسمون النبي –عليه الصلاة والسلام– وهو كبير: يتيم أبي طالب؛ لأنه رباه بعد موت أبيه[١].

وكما في قوله تعالى: ﴿وَءَاتُواْ ٱلْيَتَٰمَىٰٓ أَمْوَٰلَهُمْ﴾[٢] فسموا يتامى بعد بلوغهم وإيناس الرشد منهم؛ بالنظر للاسم الأول الذي كانوا يسمون به قبل البلوغ والرشد، من باب تسمية الشيء باسم ما كان عليه[٣].

ثمة جملة موفورة من الآيات الكريمات التي أوصت باليتامى، وحثت على القيام بحقوقهم، والإحسان إليهم، وإكرامهم، والعناية بهم، والإنفاق عليهم، وصون ممتلكاتهم، كما أغلظت وشنعت في زجر من يتسلط عليهم بالقهر والإضرار، وتوعدت آكل أموالهم ظلماً بعذاب السعير، نصرةً من الله لهم، وانتقاماً ممن ظلمهم.

إن من أعظم مجالات بر العمل: إنفاق المرء الفضلَ من ماله لليتيم العاجز عن التكسب؛ لضعفه وصغره، حيث فقد والده الذي يحوطه ويحميه، وينفق عليه ويؤويه، فهو متأثر محزون لمصابه، والمال لليتيم من أجزاء بناء كيانه، وتخصيصه بهذا المورد المالي؛ دلالة على العناية الربانية من المولى الكريم بأمر اليتيم؛ إيفاء بمتطلباته، واستثماراً لإمكاناته، وتنظيماً لأموره، وتعويضاً عن فقده لأبيه، حتى ينعم بحياة كريمة، ويكون لبنة صالحة في مجتمعه، وشخصية مميزة في حياته، فلا تطمح عينه لما في أيدي الناس.

إن الإسهام في دفع المال لصالح اليتيم من باب التعاون على البر والتقوى، وتوثيق عرى الإخاء، وبه يتحقق التكافل الاجتماعي، ويقوى البنيان، وتسعد الأمة.

وما أجمل هذا العطاء الذي يرسم صورة من صور التكافل المثلى بين القوي والضعيف، والصغير والكبير، والواجد والفاقد.

كما أن إعانته بالمال يقيه المطامع السيئة، والوقوع في مدارك الفتنة، ومهاوي الرذيلة "فإذا عدم أبوه طمعت النفوس فيه؛ لأن الإنسان ظلوم جهول، والمظلوم عاجز ضعيف، فتقوى جهة الفساد من جهة قوة المقتضَى، ومن جهة ضعف المانع، ويتولد عنه

---

(١) انظر: النهاية في غريب الحديث ٥/٢٩١، وعون المعبود ٨/٥٤.

(٢) سورة النساء: ٢.

(٣) انظر: التفسير الكبير ٣/٤٨٢، والبحر المحيط ٣/١٦٧، وفتح الرحمن ص ٢١٩.

فسادان: ضرر اليتيم؛ الذي لا دافع عنه ولا يحسن إليه، وفجور الآدمي الذي لا وازع له"[1].

إن لليتامى حقاً حيث امتدح الله تعالى من آتاهم المال، وبين أنه من وجوه البر، وفي هذا السياق يقول السعدي (ت:١٣٧٦هـ): "وهذا من رحمته تعالى بالعباد الدالة على أنه تعالى أرحم بهم من الوالد بولده، فالله قد أوصى العباد وفرض عليهم في أموالهم الإحسان إلى من فُقد آباؤهم؛ ليصيروا كمن لم يفقد والديه؛ ولأن الجزاء من جنس العمل، فمن رحم يتيمَ غيره رُحِم يتيمه"[2].

الفرع الثالث: صنف المساكين:

ذكرت كلمة (المساكين) بالجمع ثنتي عشرة مرة في ثمان سور، و(مسكين) ثمان مرات، و(مسكيناً) ثلاث مرات.

﴿وَٱلْمَسَٰكِينَ ﴾ هنا جاءت الموضع الثاني في ترتيب ورودها.

ومساكين: جمع مسكين، ومادة (سكن) خلاف الحركة والاضطراب[3].

ومسكين: على وزن (مِفعِيل)، صيغة مبالغة في الساكن، الذي سكنه الفقر، أي: قلل حركته، فسكن إلى الناس، فاشتقاقه من السكون الذي بلغ به أقصى درجاته، حتى تجاوز حده.

ويلحظ في المسكين وصف السكون، وقلة الحركة، والمسكنة، والذلة، فهو من أهل الحاجة والعوز، إذ لا يفي خرجه بدخله[4].

فالمسكين محدود القدرة والقوة بحيث يعجز عن تحصيل المعيشة والمال؛ لمرضٍ، أو هرمٍ، أو ضعفٍ في البدن[5].

"والقاعدة عند علماء التفسير: أن الفقير والمسكين إذا اجتمعا افترقا، وإذا افترقا

---

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ١٠٨/٣٤، وانظر: التحرير والتنوير ١٣١/٢.

(٢) تيسير الكريم الرحمن ص٨١.

(٣) انظر: مقاييس اللغة ٨٨/٣ (سكن).

(٤) انظر: الزاهر ١٢٧/١، وفقه اللغة ص ٦٧، وأساس البلاغة ١٠٤/٢ (قنع)، ولسان العرب ٢١٤/٣ (سكن)، والكليات ٦٩٦، وأحكام الفقير والمسكين ص ٤٩، والمعجم الموسوعي لألفاظ القرآن ص ٢٤١.

(٥) انظر: التحقيق في كلمات القرآن ٢٠٠/٥.

اجتمعا"[1].

والفقر أشد حاجة من المسكين عند اجتماعهما؛ لذا وقع الابتداء بذكره في آية الصدقات، على سبيل تقديم الأهم على المهم[2].

إن من البر الجميل، وصالح العمل: دفع الصدقة للمسكين، ومد يد العون له بنوافل الأموال؛ تخفيفاً لمعاناته، والوحدة الشعورية بآلامه، فهو يعيش صعاب الحياة، وتقلبات الأحوال، ومضائق الشدة، وقوارع الخطوب، ومخانق الكروب، وعبء التكاليف.

فطوبى لمن يتفيّئون ظلال البر، ويستبقون في ميادين الصالحات؛ بمواسات إخوانهم المساكين الكليلين، الذين قد لا يجدون ما يأكلون أو يركبون، ولا ما يأوون إليه ويسكنون، فيقفون معهم في أزمتهم؛ لتجاوز محنتهم، وإقالة عثرتهم، وسد خلّتهم، فالمسلم أرحم وأبر بأخيه.

إن إيصال المال للمسكين الملهوف، والمغلوب على أمره؛ فيه تقوية للُحمة بين الأمة، بعطف الغني على الفقير، وصيانة لأمنها من العبث والفوضى والفساد، ودعماً لمسيرتها على البذل والعطاء؛ ليعيش المجتمع حياة كريمة، آمنة مستقرة.

يقول ابن كثير (ت: ٧٧٤هـ): ﴿وَٱلْمَسَٰكِينَ﴾ وهم الذين لا يجدون ما يكفيهم في قُوتهم وكسوتهم وسكناهم، فيعطون ما تسد به حاجتهم وخلتهم"[3].

وقال السعدي (ت:١٣٧٦هـ): ﴿وَٱلْمَسَٰكِينَ﴾: وهم الذين أسكنتهم الحاجة، وأذلهم الفقر، فلهم حق على الأغنياء بما يدفع مسكنتهم، أو يخففها بما يقدرون عليه وبما تيسر"[4].

---

(١) أضواء البيان ٥/٤١٣، والعذب النمير ٥/٢٣٨٣، وانظر: التحرير والتنوير ٢/١٣١، وتفسير القرآن الكريم – سورة البقرة – لابن عثيمين ٢/٢٧٦.

(٢) انظر: التفسير الكبير ٦/٨٢، وللتوسع في بسط التفريق بين الفقير والمسكين، ينظر: جامع البيان ١١/٥٠٩، والكشف والبيان ٥/٥٧، والتمهيد ١٥/٢٢١، والاستذكار ٨/٣٤٤، وأحكام القرآن لابن العربي ٢/٥٢٣، وزاد المسير ٣/٣٠٩، وأحكام القرآن لابن الفرس ٣/١٦١، والجامع لأحكام القرآن ١٠/٢٤٦، وأحكام القرآن للكيا الهراسي ٣/٢٠٨، وأحكام الفقير والمسكين ص ٢٦.

(٣) تفسير القرآن العظيم ١/د٤٥١.

(٤) تيسير الكريم الرحمن ص ٨١.

الفرع الرابع: صنف ابن السبيل:

جاء ذكر (ابن السبيل) في القرآن المجيد ثمان مرات، وهذا الموطن من سورة البقرة أول مواطن الورود.

والسبيل: الطريق وما وضح منه، يُذكَّر ويُؤنَّث.

وابن السبيل: المسافر الكثير السفر، سمي ابناً لها لملازمته إياها[١]، "وكأن إفراده لانفراده عن أحبابه ووطنه، فهو أبداً يتوق إلى الجمع، ويشتاق إلى الرَّبع"[٢].

"قال أهل المعاني: كل مسافر من حاجٍّ وغازٍ وغيرهما، فهو ابن السبيل؛ لملازمته الطريق، وكل من لزم شيئاً نسب إليه، فيقال للشجعان: بنو الحروب، وللناس: بنو الزمان؛ لأنهم لا ينفكون منه، ولطير الماء: ابنُ الماء، وهو كثير"[٣].

ولأهل التفسير في المراد بابن السبيل عدة أوجه:

الأول: أنه الضيف، قاله ابن عباس[٤] (ت:٦٨هـ)، وسعيد بن جبير[٥] (ت:٩٥هـ)، ومجاهد[٦] (ت:١٠٤هـ)، والضحاك[٧] (ت:١٠٥هـ)، وأبو جعفر[٨] (ت:١١٤هـ)، وقتادة[٩] (ت:١١٧هـ)، ومقاتل بن سليمان[١٠] (ت:١٥٠هـ)، والفراء[١١] (ت:٢٠٧هـ)، وابن قتيبة[١٢]

---

(١) انظر: تهذيب اللغة ٤٣٦/١٢ (سبل)، والمغرب ص ٢١٦، ولسان العرب ٣٢٠/١١ (سبل).

(٢) روح المعاني ٤٦/١.

(٣) البسيط ٥٢٠/٣، وانظر: المصباح المنير ص ١٠١٤ (سبل).

(٤) أخرجه ابن أبي حاتم في تفسير القرآن العظيم ١٢٨٩/١، رقم: (١٥٥٤).

(٥) ذكره ابن أبي حاتم معلقاً في تفسير القرآن العظيم ٢٨٩/١.

(٦) أخرجه الطبري في جامع البيان ١٨/٧.

(٧) أخرجه الطبري في جامع البيان ١٨/٧.

(٨) أخرجه الطبري في جامع البيان ٨٣/٣، وابن أبي حاتم في تفسير القرآن العظيم ١٨٢٥/٦، رقم: (١٠٣٩٦).

(٩) أخرجه الطبري في جامع البيان ٨٢/٣، وذكره ابن أبي حاتم معلقاً في تفسير القرآن العظيم ٢٨٩/١، وانظر: الهداية ٥٦٠/١.

(١٠) انظر: تفسير مقاتل ٩٣/١.

(١١) انظر: معاني القرآن ٢٦٧/١.

(١٢) انظر: تفسير غريب القرآن ص ٧٠.

(ت:٢٥٦هـ)، والزجاج[١] (ت:٣١١هـ).

الثاني: أنه المسافر الذي يمر عليك من بلد إلى بلدٍ، قاله مجاهد [٢] (ت:١٠٤هـ)، وقتادة[٣] (ت:١١٧هـ)، والربيع بن أنس[٤] (ت:١٣٩هـ).

الثالث: أنه المسافر الذي لا يجد نفقة سفره[٥].

وبالنظر لمجموع الأقوال فإن ابن السبيل: هو الضيف الغريب المنقطع عن أهله وماله في بلدٍ غريبةٍ، وهو المسافر المجتاز[٦] المحتاج، فيعطى من المال ما يوصله إلى بلده وماله[٧].

يقول الطبري (ت:٣١٠هـ): "والصواب من القول في ذلك أن ابن السبيل: هو صاحب الطريق. والسبيل هي الطريق، وابنه: صاحبه الضارب فيه. فله الحق على من مرَّ به محتاجاً منقطعاً به – إن كان سفره في غير معصية الله – أن يعينه إن احتاج إلى معونةٍ، ويضيفه إن احتاج إلى ضيافة، وأن يحمله إن احتاج إن حُمْلان"[٨].

و"قالت الفقهاء: أبناء السبيل الغائبون عن أموالهم، الذين لا يصلون إليها؛ لبعد المسافة بينهم وبينها، حتى يحتاجوا إلى الصدقة، فهي إذ ذاك لهم مباحة، فقد صاروا إلى حكم من لا مال له"[٩].

إن من مجالات البر الخيرة: الإعانة المالية للمسافر المنكسر الجناح، المتكبِّد مشاق

---

(١) انظر: معاني القرآن ٢/ ٥٠.

(٢) أخرجه عبدالرزاق في تفسيره ١/ ١٥٩، والطبري في جامع البيان ٣/ ٨٢، وابن أبي حاتم في تفسير القرآن العظيم ١/ ٢٩٠، رقم: (١٥٥٥).

(٣) أخرجه الطبري في جامع البيان ٣/ ٨٢، وابن أبي حاتم في تفسير القرآن العظيم ١/ ٢٩٠، رقم: (١٥٥٥).

(٤) ذكره ابن أبي حاتم معلقاً في تفسير القرآن العظيم ١/ ٢٩٠، وذكر ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٢٤٣ أن هذا القول أعم.

(٥) انظر: النكت والعيون ٢/ ٣٧٦، وزاد المسير ١/ ١٦١.

(٦) المجتاز: هو الغريب المسافر يمر بالبلد، وليس معه ما يرجع به إلى بلده. انظر: الإشراف على نكت مسائل الخلاف ١/ ٤٢٢، والمغني ٩/ ٣٣٠، والمجموع ٦/ ١٣١.

(٧) انظر: مباحث التفسير ص ١٤٠، والعذب النمير ٥/ ٢٣٩٠، وتهذيب التفسير ١/ ٣٨٢.

(٨) جامع البيان ٧/ ١٨، وانظر: تفسير القرآن العظيم لابن كثير ١/ ٤٥٢.

(٩) معاني القرآن للنحاس ٣/ ٢٢٧، وانظر: المغني ٩/ ٣٣٠، وروضة الطالبين ٢/ ٣٢١.

الطرق، ووعثاء الدروب، ممن فنيت نفقته وتقطعت به السبل؛ للوصول إلى بلده، والالتقاء بأهله، وما أعظم التلاحم بين أبناء المسلمين، على اختلاف أجناسهم، وتمايز ألوانهم، وتعدد لغاتهم، وتفرق أوطانهم، حيث تتجسد صور الإخاء، وجمع الشمل للمسافر العابر، وذلك بإيناس وحشته، وإكرام نزله، والقيام بحق ضيافته، وتخفيف آلام غربته، وتسهيل وصوله إلى مقصوده؛ لتنقشع عنه الغاشية، وتنفكّ عنه الفاجعة، إنه شعور المجتمع بالوحدة التامة، والحمية الدينية لأبناء المجتمع الإسلامي في أنحاء المعمورة، فما أعظم حق ابن السبيل، وما أحظّ من يسَّر سبيله، نجدةً وإغاثة، رغبة فيما عند مولاه، وطمعاً بلقاه.

قال المفسر السعدي (ت:١٣٧٦هـ): ﴿وَٱبۡنَ ٱلسَّبِيلِ﴾: وهو الغريب المنقطع به في غير بلده، فحث الله عباده على إعطائه من المال ما يعينه على سفره؛ لكونه مظنة الحاجة وكثرة المصارف، فعلى من أنعم الله عليه بوطنه وراحته وخوَّله من نعمته أن يرحم أخاه الغريب الذي بهذه الصفة على حسب استطاعته، ولو بتزويده أو إعطائه آلة السفر، أو دفع ما ينوبه من المظالم وغيرها"[1].

الفرع الخامس: صنف السائلين:

كلمة (السائلين) بصيغة الجمع وردت في الكتاب المجيد ثلاث مرات، بينما (سائل) بالإفراد أربع مرات.

وهذا الموضع لـ (السائلين) الأول وروداً وترتيباً.

فـ (السائلين): جمع سائل، يقال: سأل يسأل سؤالاً ومسألة[2].

والسائل: المستجدي الذي يطلب منك مد يد العون له. والسؤال علامة الحاجة غالباً؛ لأن شأن المرء أن تمنعه نفسه من أن يسأل الناس لغير حاجة غالباً[3]، والسائل فقير؛ لذا كان إعطاؤه من البر؛ لأن معطيه يتصف بصفة الكرماء[4].

---

(١) تيسير الكريم الرحمن ص ٨١.

(٢) انظر: مقاييس اللغة ٣/ ١٢٤ (سأل)، ولسان العرب ١١/ ٣١٨ (سأل).

(٣) انظر: التحرير والتنوير ٢/ ١٣١.

(٤) انظر: تفسير القرآن الكريم – سورة البقرة – لابن عثيمين ٢/ ٢٧٧.

إن للسائل حقاً يستدعي التضامن معه، وسد حاجته، ورفع محنته، وإماطة بؤسه، وجمع ما تبعثر من أمره، وفتح الأمل له؛ ليمضي إلى قصده في قوة وعزيمة، حتى لا يعيش عالةً على سعي غيره، يريق ماء وجهه، ويتكفف الناس، أعطوه أو منعوه.

إن أقوات البشر من الله، الذي يعطي ويمنع، ويخفض ويرفع، وهذه اليقظة تدعو الموسر صاحب القلب الرؤوم إلى تفقد المحتاجين، وإجابة السائلين، ومواساة المحرومين، ممن تجرعوا غصص المحن، وعظيم الابتلاءات، هذا هو الدين في بنائه الإنساني، الفردي والاجتماعي، يعنى بتزكية العواطف النبيلة، وتعزيز القيم الكريمة، وتحقق السلم والأمان، والرخاء والاستقرار.

في البذل والعطاء بالمال والطعام للسائل العائل، الذي اشتد عليه شظف العيش، وتراكم الديون، وثقل الشدائد، استشعار من البار المتقي، بحق الأخوة، وتسامي الروابط، وصلة الدين، وما عند الله خير وأبقى، وأجزل وأوفى، والله لا يضيع أجر من أحسن عملاً.

إن من عرضت له جائحة من الجوائح توجب السؤال، وطلب الناس، كمن ابتلي بأرش جناية، أو ضريبة فرضت عليه، أو سأل لأجل تعمير المصالح العامة من مساجد ومدارس ومواصلات، فله الحق وإن كان غنياً[1].

يقول ابن عثيمين (ت:١٤٢١هـ) عند تعداده لفوائد الآية الكريمة: "ومنها: أن إعطاء السائل من البر، وإن كان غنياً؛ لعموم قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّآئِلِينَ﴾.

فإذا قال قائل: إذا كان مؤتي المال للسائلين من أهل البر، فكيف يتفق، والتحذير من سؤال الناس؟

فالجواب: أنه لا معارضة؛ لأن الجهة منفكة؛ فالممدوح: المعطي، والمحذَّر: السائل المعطى؛ فإذا انفكت الجهة فلا تعارض؛ فلو رأيت مبتلى بهذه المهنة – وهي مهنة سؤال الناس – فأعطه إذا سألك، ثم انصحه، وحذره؛ لتكون مؤتياً للمال، وناصحاً للسائل؛ لأن بعض الناس – والعياذ بالله – نعلم علم اليقين – أو يغلب على الظن المؤكد – أنه غني، وإنما سأل الناس تكثراً، وقد ثبت عن النبي –عليه الصلاة والسلام– أن: "من سأل الناس

---

(١) انظر: تيسير الكريم الرحمن ص ٨١.

أموالهم تكثراً فإنما يسأل جمراً، فليستقل، أو ليستكثر"[1]، وأن "ما يزال الرجل يسأل الناس حتى يأتي يوم القيامة وما في وجهه مزعَة لحم"[2][3].

الفرع السادس: صنف الرقاب:

جاء لفظ (الرقاب) بصيغة الجمع في القرآن ثلاث مرات، و(رقبة) بصيغة الإفراد ست مرات.

و(الرقاب) هنا أول مواضعها المذكورة.

والرقاب: جمع رقبة، وهي في الأصل العنق، وهي جزء من الجسد يصل الرأس بالجسم[4]، واشتقاقها: من المراقبة، وذلك أن مكانها من البدن مكان الرقيب المشرف على القوم، ولهذا المعنى يقال: أعتق الله رقبته، ولا يقال: أعتق الله عنقه، لأنها لما سميت رقبةً كانت كأنها تراقب العذاب، ومن هذا يقال للتي لا يعيش لها ولد: رقُوب، لأجل مراعاتها موت ولدها.

والرقبة: المملوك، من تسمية الكل باسم البعض[5].

وقد جرى خلاف بين المفسرين في المراد بالرقاب في الآية على أربعة أقوال:

القول الأول: أنهم المكاتبون[6] يعطون نصيباً من المال، يعانون به على فك رقابهم، وهو مروي عن علي بن أبي طالب[7] (ت:٤٠هـ) – رضي الله عنه –، وابن عباس[8] (ت:

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الزكاة، باب كراهة المسألة للناس ٢/٧٢٠، رقم: (١٠٤١). من حديث أبي هريرة – رضي الله عنه –.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الزكاة، باب من سأل الناس تكثراً ٢/٥٣٦، رقم: (١٤٠٥)، ومسلم في صحيحه، كتاب الزكاة، باب كراهة المسألة للناس، ٢/٧٢٠، رقم: (١٠٤٠)، كلاهما من حديث عبدالله بن عمر – رضي الله عنهما –.

(٣) تفسير القرآن الكريم – سورة البقرة – ٢/٢٨٩.

(٤) انظر: لسان العرب ١/٤٢٨ (رقب)، وموسوعة الألفاظ القرآنية ص ٣٤٤.

(٥) انظر: العين ص ٣٦٣ (رقب)، وتهذيب اللغة ٩/١٢٨ (رقب)، ومقاييس اللغة ٢/٤٢٧ (رقب)، ومفردات ألفاظ القرآن ص٣٦١ (رقب)، والبسيط ٣/٥٢١، والمغرب ص ١٩٥.

(٦) المُكَاتب: بفتح التاء، العبد الذي اشترى نفسه من سيده بمالٍ يؤديه على نجوم، فإن سعى وأداه عُتق. انظر: أنيس الفقهاء ص٦١، ومعجم لغة الفقهاء ص ٤٥٥.

(٧) انظر: النكت والعيون ٢/٣٧٦، وزاد المسير ١/١٦٢.

(٨) انظر: البسيط ٣/٥٢٠، وأحكام القرآن للكيا الهراسي ٣/٢١١، وزاد المسير ١/١٦٢.

٦٨هـ) – رضي الله عنهما –، وبه قال سعيد بن جبير[١] (ت: ٩٥هـ)، والحسن[٢] (ت: ١١٠هـ)، والزهري [٣] (ت: ١٢٤هـ)، ومقاتل بن حيان[٤] (ت: في حدود ١٥٠هـ)، وأبو حنيفة[٥] (ت: ١٥٠هـ)، وهو قول الليث بن سعد[٦] (ت: ١٧٥هـ)، والشافعي[٧] (ت ٢٠٤هـ)، ورواية عن أحمد[٨] (ت:٢٤١هـ)، وهو قول الجمهور الأعظم من المفسرين[٩].

ويستدل له:

١– بقول الحق تبارك وتعالى﴿وَٱلَّذِينَ يَبْتَغُونَ ٱلْكِتَٰبَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا ۖ وَءَاتُوهُم مِّن مَّالِ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ ءَاتَىٰكُمْ ﴾[١٠]. قالوا﴿مِّن مَّالِ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ ءَاتَىٰكُمْ ﴾هو المذكور في قوله هنا﴿وَفِى ٱلرِّقَابِ ﴾[١١].

٢– وحديث البراء بن عازب – رضي الله عنه – قال: جاء أعرابي إلى النبي –عليه الصلاة والسلام– فقال: يا رسول الله، علمني عملاً يدخلني الجنة، فقال: "لئن كنت أقصرت الخُطبة، لقد أعرضت المسألة[١٢]، أعتِق النسمة، وفُكَّ الرقبة". فقال: يا رسول الله، أوليستا واحدة؟ قال: "لا، إن عتقَ النسمة أن تَفَرَّد بعتقها، وفكَّ الرقبة أن

---

(١) أخرجه ابن أبي حاتم في تفسير القرآن العظيم ١/ ٢٩٠، رقم: (١٥٥٨).

(٢) أخرجه الطبري في جامع البيان ١١/ ٥٢٤، وذكره ابن أبي حاتم معلقاً في تفسير القرآن العظيم ١/ ٢٩٠.

(٣) أخرجه الطبري في جامع البيان ١١/ ٥٢٤، وذكره ابن أبي حاتم معلقاً في تفسير القرآن العظيم ١/ ٢٩٠، وانظر: معرفة السنن والآثار ٩/ ٣٣٦.

(٤) أخرجه ابن أبي حاتم في تفسير القرآن العظيم ١/ ٢٩٠، رقم: (١٥٥٩).

(٥) انظر: بدائع الصنائع ٢/ ١٥٣.

(٦) انظر: المجموع ٦/ ١١٨، وتيسير البيان ٢/ ٩٠٣.

(٧) انظر: الأم ٢/ ١١٣، ومعرفة السنن والآثار ٩/ ٣٣٦.

(٨) انظر: رؤوس المسائل في الخلاف ١/ ٣١٦، والمغني ٦/ ٣١٩، والكافي ٢/ ١٩٩.

(٩) انظر: معاني القرآن للفراء ١/ ٤٤٢، وجامع البيان ١١/ ٥٢٣، وتهذيب اللغة ٩/ ١٢٩ (كتب)، والكشف والبيان ٢/ ٥٢، والهداية ١/ ٥٦١، وأحكام القرآن للكيا الهراسي ٣/ ٢١١، والمجموع ٦/ ١١٨، والتيسير في التفسير ١/ ٣٤.

(١٠) سورة النور: ٣٣.

(١١) انظر: العذب النمير ٥/ ٢٣٨٨.

(١٢) قوله: "أقصرت الخطبة" أي: جئت بها قصيرة، و"أعرضت المسألة" أي: جئت بها عظيمة واسعة. انظر: شرح السنة ٩/ ٣٣٥، والنهاية في غريب الحديث ٤/ ٧٠.

تُعين في عتقها..."[1].

القول الثاني: أنهم عبيد يشترون بهذا السهم ويعتقون، وهو مروي عن ابن عباس[2] (ت:٦٨هـ) – رضي الله عنه –، وبه قال مالك بن أنس[3] (ت:١٧٩هـ)، وأبو عبيد[4] (ت:٢٢٤هـ)، وأبو ثور[5] (ت:٢٤٠هـ)، ورواية عن أحمد[6] (ت:٢٤١هـ).

القول الثالث: أنه فداء الأسارى[7].

القول الرابع: العموم في الجميع.

قال ابن العربي (ت:٥٤٣): "والصحيح عندي أنه عام"[8]، وممن قال بالعموم ابن عطية (ت:٥٤٦) حيث يقول: "﴿وَفِي الرِّقَابِ﴾: يراد به العتق، وفك الأسرى، وإعطاء أواخر الكتابات"[9]، واستظهر أبو حيان القول بالعموم في الأصناف الثلاثة[10]. ومن القائلين بالتعميم الألوسي[11] (ت١٢٧٠هـ)، وعبدالقادر بدران[12] (ت:١٣٤٦هـ)، والسعدي[13] (ت:١٣٧٦هـ)، والقول بالعموم أظهر لدى الباحث وأمتّ، حيث إن ما ورد من الأقوال الثلاثة

---

(1) أخرجه أحمد في مسنده ٣٠، ٦٠٠، رقم: (١٨٦٤٧)، وقال محققو مسند أحمد: "إسناده صحيح، رجاله ثقات"، وأخرجه البخاري في الأدب المفرد، باب فضل من يصل ذا الرحم الظالم ٣٩/١، رقم: (٦٩)، وابن حبان في صحيحه – بترتيب ابن بلبان –، ٩٧/٢، رقم: (٣٧٤)، والبغوي في شرح السنة ٣٥٤/٩، رقم: (٢٤١٩).

(2) انظر: النكت والعيون ٣٧٦/٢، وزاد المسير ١٦٢/١.

(3) انظر: النكت والعيون ٣٧٦/٢، وأحكام القرآن لابن العربي ٦٨/١، وأحكام القرآن لابن الفرس ١٧٢/٣.

(4) انظر: الأموال ٢٩١/٢، وزاد المسير ١٦٢/١، والمجموع ١١٨/٦.

(5) انظر: زاد المسير ١٦٢/١، والمجموع ١١٨/٦.

(6) انظر: زاد المسير ١٦٢/١، وتيسير البيان ٩٠٣/٢، والمجموع ١١٨/٦، وقد رجع الإمام أحمد عن هذا القول، حيث قال: "كنت أقول ذلك وحنثت عنه" رؤوس المسائل في الخلاف ٣١٦/١.

(7) انظر: الكشف والبيان ٥٢/٢، والبسيط ٥٢١/٣، والتفسير الكبير ٢١٨/٢، والبحر المحيط ٨/٢.

(8) أحكام القرآن ٦٨/١.

(9) المحرر الوجيز ٢٤٣/١.

(10) انظر: البحر المحيط ٨/٢.

(11) انظر: روح المعاني ٤٧/٢.

(12) انظر: جواهر الأفكار ص ٤٧٢.

(13) انظر: تيسر الكريم الرحمن ص ٨١.

ما هو إلا اقتصار على بعض أفراد العام، وعليه فكل هذه التفاسير مرادة هنا؛ توسيعاً لدائرة اللفظة؛ ولتبقى الكلمة سارحة في معانيها العديدة، ومدلولاتها المختلفة.

إن من مسالك البر الجليلة، وكمالاته النبيلة: فك الرقاب بمفهومه الشامل لأي نوع من أنواعه المتقدمة. إن عن طريق معاونة المكاتبين حتى يفكوا رقابهم، أو تخليص الأسرى من أيدي العدو بفدائهم، أو شراء الأرقاء لوجه الله وعتقهم. وفي ذلك إنقاذ لهم وإسعاد حتى ينعموا بالحرية التامة. لقد هدف الإسلام إلى تحرير الرق، وتوسع في أساليب العتق؛ إرساء لمبدأ التحرير الإنساني، والتكريم الإلهي.

إن المساعدة المالية لفكاك الأرقاء، وفداء الأسارى، مما يتشوَّف له الدين الحنيف، الذي يسعى لإزالة مظاهر الرق والعبودية عن بني البشر، والتخلص من ربقة المهانة التي تذل النفوس، وتنكس الرؤوس.

لقد جعل الله تعالى فك الرقاب من أبرّ الأعمال وأحبها إليه، كما أن السعي في كسر قيودهم أحد صور التكافل الاجتماعي، والنظرة التعاونية بين المسلمين، ومن أراد أن يُزحزح عن النار ويدخل الجنة، فليعتق رقبة.

عن أبي هريرة عن النبي –عليه الصلاة والسلام– أنه قال: "من أعتق رقبة مسلمة، أعتق الله بكل عضوٍ منه عضواً من النار، حتى فَرْجَه بفرجه"[1].

المسألة الثانية: إقام الصلاة:

ورد لفظ (الصلاة) المحلاة بالألف واللام في القرآن الكريم سبعاً وستين مرة. وهذا الموطن السابع حسب ترتيب الورود.

والصلاة في اللغة: اسم مصدر، ويأتي على عدة معانٍ، أشهرها:

١– الدعاء، وهو أصل معانيها[2].

٢– اللزوم، يقال: قد صَليَ واصطَلَى: إذا لزم، ومن هذا من يُصلَى في النار، أي: يُلزَم

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب كفارات الأيمان، باب قول الله تعالى: ﴿أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [المائدة: ٨٩]. وأي الرقاب أزكى، ٦/ ٢٤٦٩، رقم: (٦٣٣٧)، ومسلم في صحيحه، كتاب العتق، باب فضل العتق، ٢/ ١١٤٧، رقم: (١٥٠٩).

(٢) انظر: مقاييس اللغة ٣/ ٣٠٠ (صلى). وحلية الفقهاء ص ٣٩. والصحاح ٢/ ٧٤٦ (صلا).

النار[1].

٣ – التعظيم، وسميت الصلاة المخصوصة صلاةً؛ لما فيها من تعظيم الرب تعالى وتقدس[2].

٤ – الصَّلَويْن، وهما مُكتَنِفا الذَّنَب من الناقة وغيرها، وأول موصِلِ الفخِذين من الإنسان، فكأنهما في الحقيقة مكتِفا العُصْعُص[3].

والصلاة شرعاً: أقوال وأفعال مخصوصة مفتتحة بالتكبير، مختتمة بالتسليم[4]، وثمت صلة وشيجة بين المعنى اللغوي المعجمي والمعنى الشرعي، فالمذكورات من جزئيات المعاني اللغوية: الدعاء، واللزوم، والتعظيم، والصلوين، قد اشتمل عليها المعنى الشرعي، من باب تسمية الشيء ببعض أجزائه.

فالصلاة: تشتمل على الدعاء كحقيقة شرعية موجودة فيه بكثرة.

والصلاة: لزوم ما فرضه الله تعالى، والصلاة من أعظم الفرض الذي أُمر بلزومه.

والصلاة: تعظيم الرب تعالى وتقدس.

والصلاة: إن كانت مأخوذة من (الصَّلَويْن)، وهما موضعان في الإنسان يقوم عليهما الركوع والسجود، فإنه لا ركوع ولا سجود بلا تحريك لهما، فأخذ اسم الصلاة منهما، كما أخذ اسم البيع من (الباعَين)؛ لأن كل واحد من المتبايعين يمد باعَهُ للأخذ والإعطاء[5].

فاقتضاء المورد اللغوي وتناسبه مع المعنى الشرعي ظاهر متصل لا انفصام بينهما.

إن من خصال البر العظمى، ومقاصده الكبرى: إقامة الصلاة على وجهها الشرعي، وفق معالم الكتاب الكريم، ومنهاج السنة الزكية، فالصلاة لها المحل الأسمى في الدين، والمنزلة العلية، والمرتبة السنية، فهي ركن الملة، وعمود الإسلام، والفاصل بين الكفر

---

(١) انظر: تهذيب اللغة ٢٣٧/١٢ (صلى)، ولسان العرب ٤٦٥/١٤ (صلا).

(٢) انظر: النهاية في غريب الحديث ٥٠/٣ (صلا)، ولسان العرب ٤٦٦/١٤ (صلا).

(٣) انظر: تهذيب اللغة ٢٣٧/١٢ (صلى).

(٤) انظر: الروض المربع ص ٦٠.

(٥) انظر: تهذيب اللغة ٢٣٧/١٢ (صلى)، والنهاية في غريب الحديث ٥٠/٣ (صلا)، والمغني ٥/٦، والصلاة ص ١٢، والصلاة في القرآن ص ١٠.

والإيمان.

من أدى حقها بحضور قلبٍ وروحانيةٍ، وتنصلٍ من الدنيا وشواغلها، وإتمام ركوعها وسجودها، وتكميل خشوعها، واستحضار معانيها، وإيقاعها على أكمل أحوالها، وأحسن وجوهها؛ مهابة لله وتوقيراً، وانكساراً وخضوعاً، كانت قرة عينه، ولذة قلبه، وانشراح صدره، وأنس دنياه.

بإقامة الصلاة التامة الكاملة، يرتفع المرء لأعلى الدرجات، ويتحلى بجميل مكارم الأخلاق، وتزكى نفسه لأكمل الفضائل والأعمال، وكانت صوناً له عن أودية المخالفات والأوضار، ومصائد الهوى والآثام، ومسالك الردى وخطوات الشيطان.

إن القيام بعمود الإسلام التي هي فواتح الخير وخواتمه على خير وجه، دليل الفلاح، ومصدر السعادة، وإشراق السكينة، وحسن العاقبة، والفوز بوعد الآخرة، وتقريب المولى ورضاه.

إن الأمر بالصلاة بأسلوب الإقامة في عرض آي التنزيل، يعني مزيد العناية والإتمام على مجرد أداء الظاهر فحسب.

يقول الراغب الأصفهاني (ت: في حدود ٤٢٥هـ): "ولم يأمر تعالى بالصلاة حيثما أمر، ولا مدح لها حيثما مدح إلا بلفظ الإقامة؛ تنبيهاً على أن المقصود منها توفية شرائطها لا الإتيان بهيئاتها"[١].

وقال ابن القيم (ت:٧٥١هـ): "فلن تكاد تجد ذكر الصلاة في موضع من التنزيل إلا مقروناً بإقامتها، فالمصلون في الناس قليل، ومقيم الصلاة منهم أقل القليل"[٢].

عن ابن عباس (ت:٦٨هـ) – رضي الله عنهما – قال: "إقامة الصلاة: تمام الركوع والسجود، والتلاوة، والخشوع، والإقبال عليها فيها"[٣].

إن ذكر إقامة الصلاة؛ لأنها الركن الركين للبر، والعمود الفقري في بناء الفرد والمجتمع، وإنما البر والتقوى في سر الصلاة وروحها الذي تصدر عنه آثارها، من النهي عن

---

(١) مفردات ألفاظ القرآن ص ٦٩٣.

(٢) الصلاة وحكم تاركها ص ١١٠.

(٣) أخرجه الطبري في جامع البيان ٢٤٨/١.

الفحشاء والمنكر، وإصلاح النفوس وتطهيرها، وقلب الطباع السقيمة، والاستعاضة عنها بالخصال المستقيمة[1].

المسألة الثالثة: إيتاء الزكاة:

جاءت ﴿ٱلزَّكَوٰةَ﴾ معرفة بالألف واللام في تسع وعشرين موطناً قرآنياً، ومنكرة ﴿زَكَوٰةً﴾ في ثلاثة مواطن.

وقد جاء لفظ (الزكاة) مقترناً بالصلاة في ستٍّ وعشرين آية، ومنفرداً عنها في ستِّ آيات، كما ذكرت (الزكاة) مقرونة بإقامة الصلاة في أربعةٍ وعشرين موضعاً، ومن غير اقترانٍ بإقامة الصلاة في موضعين.

وهذا الموضع الرابع لـ (الزكاة) حسب ورودها.

والزكاة: اسم من الفعل: زكا، يزكو، والمصدر منه: زكاءً، وزكوّاً[2].

"وأصل الزكاة: النمو الحاصل عن بركة الله تعالى، ويعتبر ذلك بالأمور الدنيوية والأخروية. يقال: زَكا الزرع يَزْكُو: إذا حصل منه نموٌّ وبركة"[3].

فالأصل في تسميتها: ما فيها من النماء والزيادة؛ لأنها مما يُرجى به زيادة المال ونماؤه وبركته، وتطلق الزكاة ويراد بها: الطهارة، وكلا المعنيين متحقق فيها، كما أن الخيرين موجودان فيها، فيزكو بها المال بالبركة والنماء والوقاية من الآفات، ويطهر بها المرء بالمغفرة[4].

وقد تعدت عبارات فقهاء المذاهب في تعريفها، مع تقاربها، واتفاقها على العناصر الرئيسة، وأقربها أنها: "اسم صريح لأخذ شيءٍ مخصوص، من مالٍ مخصوص، على أوصافٍ مخصوصةٍ، لطائفةٍ مخصوصةٍ"[5].

---

(١) انظر: تفسير القرآن الحكيم ٢/ ٩٤.

(٢) انظر: العين ٣٩٣ (زكو)، وإصلاح المنطق ص ١٥٧، وجمهرة اللغة ٢/ ٨٢٥ (زكو).

(٣) مفردات ألفاظ القرآن ص ٣٨٠.

(٤) انظر: تهذيب اللغة ١٠/ ٣١٩ (زكا)، ومقاييس اللغة ٣/ ١٧ (زكى)، ومفردات ألفاظ القرآن ص ٣٨٠، وطلبة الطلبة ص ٩١، والنهاية في غريب الحديث ٢/ ٣٠٧ (زكا)، وفتح الباري ٣/ ٣٠٩، ومجمع بحار الأنوار ٢/ ١٤٣ (زكي).

(٥) الحاوي ٣/ ٧١، وانظر: المجموع ٥/ ٢١١.

إن الزكاة الشرعية قرينة الصلاة المفروضة، وإيتاء الزكاة الواجبة من أعلى أنواع البر، وأحد مبانيه العظام، التي ذكرها الله تعالى في سياق الآية ﴿وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ﴾[1].

فالزكاة مرقاة الإيمان، وثالث أركان الإسلام، وهي عبادة مالية، تؤخذ من الأغنياء بقدرٍ معلومٍ، في أجلٍ موقوتٍ، وتصرف فيمن أوجب الله تعالى صرفها إليهم من الأصناف الثمانية المذكورين في آية: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَٱلْغَٰرِمِينَ وَفِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾[2].

فمن أجل خصائص أهل البر: ما يتقربون به ابتغاء وجه الله تعالى من إيتاء الزكاة

---

(1) ذكر الحافظ ابن كثير احتمالية أن يكون المراد بقوله: ﴿وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ﴾: زكاة النفس، وتخليصها من الأخلاق الذميمة الرذيلة. انظر: تفسير القرآن العظيم ١/ ٤٥٢.

والظاهر خلاف ذلك، وأن المراد بها زكاة المال، وهي الزكاة الشرعية؛ لما يأتي:

٢. أن الزكاة هنا اقترنت بالصلاة، وقد ورد عن أبي بكر الصديق – رضي الله عنه – أنه قال: »والله لأقاتلن من فرَّق بين الصلاة والزكاة، فإن الزكاة حق المال...«.

أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الزكاة، باب وجوب الزكاة، وقول الله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [سورة البقرة: ٤٣]، ٢/ ٥٧، رقم: (١٣٣٥)، ومسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله، محمد رسول الله... ١/ ٥١، رقم: (٢٠). فذكر الصديق الصلاة مع الزكاة؛ لأنها قرينتها في كتاب الله تعالى.

وعن ابن مسعود – رضي الله عنه – قال: »إن الله تعالى قرن الزكاة في كتابه مع الصلاة، فمن لم يُزَكِّ فلا صلاة له«. انظر: الشريعة ٢/ ٥٩٤.

٣. أن ﴿ٱلزَّكَوٰةَ﴾ لفظ قرآني، وهو من المصطلحات الشرعية، لا يصرف عن ظاهره إلا بدليلٍ، والقاعدة: »أن ظاهر القرآن لا يجوز العدول عنه إلا بدليلٍ يجب الرجوع إليه« أضواء البيان ٤/ ٤٤١.

٤. أن اقتران لفظ (الإيتاء) وهو: الإعطاء بـ﴿ٱلزَّكَوٰةَ﴾ يؤكد أن المراد زكاة الأموال.

٥. أن جمهور المفسرين على خلاف هذا، فالزكاة عندهم محمولة على الحقيقة الشرعية.

يقول القاسمي: »وقد أبعد من حمل الزكاة – هنا – على زكاة النفس، وتخليصها من الأخلاق الدنيئة الرذيلة... ووجه البعد: أن الزكاة المقرونة بالصلاة في التنزيل لا يراد بها إلا زكاة المال، وأما مع الانفراد فعلى حسب المقام«. محاسن التأويل ١/ ٤٣٣. وانظر: تفسير مقاتل ١/ ٩٣، وجامع البيان ٣/ ٨٣، وتفسير السمرقندي ١/ ١٨٠، وتفسير القرآن لابن أبي زمنين ١/ ١٩٧، ومعالم التنزيل ١/ ١٨٨، والمحرر الوجيز ١/ ٢٤٣، والجامع لأحكام القرآن ٣/ ٦٠، وأنوار التنزيل ١/ ١٠٢، ولباب التأويل ١/ ١٠٦، والبحر المحيط ٢/ ٨.

(٢) سورة التوبة: ٦٠.

لمستحقيها، طيبة بها نفوسهم، في سموٍّ أخوي، وعلاقة يسودها الحنو على المسلمين، وتحقيق الضمان والتكافل الاجتماعي، والتقارب الإنساني، والتناصر والتحابب القلبي، وتحسين أوضاع المحتاجين، وإجابة سؤل السائلين، في رباطٍ وثيقٍ متجدِّدٍ، وشعورٍ بالوحدة غير متجزئ، وهذا تعبير عملي، ومشهد حي، عن نزعهم الدنيا وملذاتها، وتطهيرهم القلوب من أوساخها.

إن ما اختزنه المرء من ثروةٍ غادٍ ورائح، وسيذهب المعدود والمحدود، والمال مال الله، وقد ردوا ما استودعهم إياه، واستخلفهم فيه، فمدهم بفضله ورحماته، ونالوا خيره وبركاته، ووسع عليهم في أرزاقهم وأقواتهم، وعوضهم من جوده وكريم عطائه، فهنيئاً لهم مضاعفة أجورهم، والنور الذي يملأ شعاب قلوبهم.

إن إفراد إيتاء الزكاة بالذكر مع دخوله في إيتاء المال؛ لتنوع المقام، فالأول: فيه إثارة للنفس على الإنفاق من فواضل الصدقات من غير ما وجوب، والمِدحة بالكرم والجود، والثاني: في بيان الركن المفروض، فكان الأول تمهيداً للزوم الثاني؛ لذا اختلفا ترتيباً بحسب اختلاف القصدين.

يقول أبو حيان (ت:٧٤٥هـ): "فلما كان ذلك – أي إيتاء المال لمن سبق من المحتاجين – من شيمهم الكريمة، جعل ذلك من البر الذي ينطوي عليه المؤمن، وجعل ذلك مقدمة لإيتاء الزكاة، يحرض عليها بذلك، إذ من كان سبيله إنفاق ماله على القرابة، واليتامى، والمساكين، وإيتاء السبيل، على سبيل المكرمة، فلأن ينفق عليه ما أوجب الله عليه إنفاقه من الزكاة التي هي طُهرته، ويرجو بذلك الثواب الجزيل عنده، أوكد وأحب إليه"[١].

المطلب الثالث: البر في الخُلق

وتحته مسألتان:

المسألة الأولى: الوفاء بالعهد:

وردت كلمة (عهد) وما تصرف منها ثلاثاً وأربعين مرة في كتاب الله تعالى.

وكلمة (عهدهم) وردت ست مراتٍ، وهنا أول مواطن ورودها.

---

(١) البحر المحيط ٢/ ٩.

وكلمة (عاهدوا) جاءت أربع مرات، وهو ثاني مواطن ورودها.

(والموفون): اسم فاعل جمع مذكر سالم، و(وَفَى): كلمة تدل على إكمالٍ وإتمامٍ، منه الوفاء: وهو الخلق الشريف العالي الرفيع، الذي يعني إتمام العهد وإكمال الشرط[1]، ووَفَى بعهده يفي وفاءً، وأوْفَى: إذا تمم العهد ولم ينقُص حفظه، وهو ضد الغدر، ووَفَى وأوْفَى بمعنى[2]، وقد جمع بين اللغتين طُفَيل الغنوي في بيت واحدٍ في قوله:

أما ابنُ طَوْقٍ فقد أوْفَى بذِمَّته ... كما وَفَى بِقِلاص النَّجْمِ حاديها[3]

والعَهْد: حفظُ الشيء ومراعاتُه حالاً بعد حالٍ، وسُمي الموثق الذي يلزم مراعاته عهداً[4]. وكل ما عوهد الله عليه، وكل ما بين العباد من المواثيق فهو عهد، وجمعه: عهود[5].

من الأخلاق العالية، والفضائل الزاكية، التي امتدح الله تعالى بها أهل البر الخيرة: الوفاء بالعهد، فبه تصان حقوق الله، وحقوق الناس، وعلاقة المرء بربه الديَّان، وعلاقته بالبشر أجمعين، وبهذا الوفاء تظهر الديانة، ومدى القوة الإيمانية.

والعهد على قسمين:

القسم الأول: عهد مع الله – تبارك وتعالى – ومنه العهد الذي أخذه الله على بني البشر جميعاً، والمبين في آية الإشهاد: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا۟ بَلَىٰ شَهِدْنَآ أَن تَقُولُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَـٰذَا غَـٰفِلِينَ﴾[6].

---

(1) انظر: الزاهر ٢/٢٤٠، ومقاييس اللغة ٦/١٢٩ (وفى)، ولسان العرب ١٥/٣٩٨ (وفى)، والمعجم الموسوعي لألفاظ القرآن ص ٨٤٣.

(2) انظر: الصحاح ٢/١٨١٩ (وفى)، ومفردات ألفاظ القرآن ص ٨٧٨ (وفى).

(3) البيت في ديوانه ص ١٤١، والزاهر ٢/٢٤٠، وسر صناعة الإعراب ٢/٨٢٩، والمستقصى في أمثال العرب ١/١٨٠، وحادي النجوم: هو من النحوس عندهم. انظر: المصدر السابق.

(4) مفردات ألفاظ القرآن ص ٥٩١ (عهد).

(5) انظر: العين ص ٦٩١ (عهد)، وجمهرة اللغة ٢/٦٦٨، وجواهر الألفاظ ص ٣٠٨، ولسان العرب ٣/٣٢١ (عهد).

(6) سورة الأعراف: ١٧٢.

ومنه: العهد بعبادته وحده سبحانه دون ما سواه، قال تعالى: ﴿أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ أَن لَّا تَعْبُدُوا۟ ٱلشَّيْطَٰنَ ۖ إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ۝٦٠ وَأَنِ ٱعْبُدُونِى ۚ هَٰذَا صِرَٰطٌ مُّسْتَقِيمٌ﴾[1].

ومنه: العهد الذي أمرنا فيه باتباع شرعه، والانقياد لأمره، قال تعالى: ﴿يَٰبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتِىَ ٱلَّتِىٓ أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَوْفُوا۟ بِعَهْدِىٓ أُوفِ بِعَهْدِكُمْ وَإِيَّٰىَ فَٱرْهَبُونِ﴾[2].

قال القرطبي المفسر (ت:٦٧١): "وما طُلب من هؤلاء من الوفاء بالعهد هو مطلوب منا"[3].

"فالعهد الذي عهد الله به إلينا، أن نؤمن به رباً، فنرضى بشريعته، بل بأحكامه الكونية، والشرعية، هذا العهد الذي بيننا، وبين ربنا"[4].

فهذا هو العهد الأول: الإيمان بالله – جل وعز – وطاعته كما أمر، وترك ما نهى عنه وزجر.

القسم الثاني: عهد مع الناس، وهو متنوع غير محصور، من مثل ما يبرمه الناس بينهم من الالتزامات، والحقوق الإنسانية، من عقود الإجارة، والبيع، والنكاح، وغير ذلك من العهود المرضية عند الله تعالى، مما يوافق شرعه، ويدخل في العهود كذلك ما يكون بين الدول من الاتفاقات والمواثيق، ما لم يخالف تعاليم الشرع الحنيف، فإنه يجب الوفاء به والتزامه. وهذه القيمة الإنسانية والأخلاقية تدعم الثقة بين الأفراد، وتحقق التآلف؛ ويتولد عنها توثيق أواصر التعاون بين المجتمع؛ لوفائهم بمسئولياتهم الاجتماعية.

وقد بينت السنة الشريفة أن الإخلال بالعهد، وترك الوفاء به من صفات المنافقين، فعن عبدالله بن عمرو: أن النبي –عليه الصلاة والسلام– قال: "أربع من كنَّ فيه كان منافقاً خالصاً، ومن كانت فيه خصلة منهن كانت فيه خصلة من النفاق حتى يدعها: إذا أؤْتمن خان، وإذا حدث كذب، وإذا عاهد غدر، وإذا خاصم فجر"[5].

---

(١) سورة يس: ٦٠ – ٦١.

(٢) سورة البقرة: ٤٠.

(٣) الجامع لحكام القرآن ٢/٨.

(٤) تفسير القرآن الكريم – سورة البقرة – لابن عثيمين ٢/٢٩١.

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الإيمان، باب علامة المنافق ١/٢١، رقم: (٣٤)، ومسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب بيان خصال المنافق، ١/٧٨، رقم: (٥٨).

ولئن كان الوفاء بالعهد عظيماً في قدره وبنائه، فهو واسع في مدلوله ومفهومه، والآية هنا عامة لقسمي العهود، فيجب الوفاء بكل أنواع الحقوق، والالتزام بتحقيقها، دون اقتصارٍ على بعضٍ منها، فتشمل حقوق الخلاق العليم، وحقوق الخلق، فهم الذين "إذا واعدوا أنجزوا، وإذا حلفوا ونذروا وفوا، وإذا قالوا صدقوا، وإذا ائتمنوا أدوا"[1].

قَوْمٌ إذا عَقَدوا عَقْداً لجارِهِمُ　　　شَدُّو العِنَاجَ وشَدُّوا فَوْقَهُ الكَرَبَا[2]

يقول السعدي (ت:١٣٧٦هـ): "والعهد: هو الالتزام بإلزام الله، أو إلزام العبد لنفسه، فدخل في ذلك حقوق الله كلها؛ لكون الله ألزم بها عباده والتزموها، ودخلوا تحت عهدتها، ووجب عليهم أداؤها، وحقوق العباد التي أوجبها الله عليهم، والحقوق التي التزمها العبد كالإيمان والنذور، ونحو ذلك"[3].

والموفون بعهدهم عقلاء البشرية، وأصحاب العقول الراجحة ﴿إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُوْلُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾[4].

ويكفيهم شرفاً أنهم أهل البر والتقى ﴿بَلَىٰ مَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِۦ وَٱتَّقَىٰ فَإِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَّقِينَ﴾[5]، ولهم العقبى في الدار الآخرة بدخول الجنة ﴿وَمَنْ أَوْفَىٰ بِمَا عَٰهَدَ عَلَيْهُ ٱللَّهَ

---

(١) التفسير الكبير ٢/ ٢١٩.

(٢) القائل: الحطيئة، والبيت في ديوانه ص ١٦، من قصيدةٍ يمدح فيها قومه، حيث عقدوا لجارهم عهداً، فوفوا به، ولم يُخفروه.

والعقد: الحبل، والعِناج: حبل يشد في أسفل الدلو – إذا كانت ثقيلة –، حيث يمنع من سقوطها في البئر إذا انقطع الحبل الأصلي، والكَرب: حبل يشد على طرف العرقوة والعناج ليربطهما؛ حتى لا تقع الدلو.

وفي هذا البيت يشبِّه الشاعر حال قومه في توثيق العهد بوجوهٍ متنوعة، بحال من يوثق الدلو بحبال متعددةٍ، أو شبَّه حال عهدهم في وثاقته الزائدة، بحال الدلو الموثقة. انظر: شرح ديوان الحطيئة لابن السكيت ص ٣٥، وأبي سعيد السكري ص ١٦، وفتوح الغيب ٢/ ٨٣، ومشاهد الإنصاف المطبوع مع الكشاف ٢/ ١٩٠، وانظر: الصحاح ١/ ٤٣٢ (عقد)، ١/ ٣٠٣ (عنج)، ١/ ٢١٤ (كرب).

(٣) تيسير الكريم الرحمن ص ٨١.

(٤) سورة الرعد: ١٩.

(٥) سورة آل عمران: ٧٦.

﴿ فَسَيُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا ﴾[1].

وإيثار صيغة اسم الفاعل ﴿وَالْمُوفُونَ﴾ دون الفعل (أوفوا)؛ لأن الفضيلة في الوفاء: ديمومة صفته، لا أن يكون فعلاً ثم ينقطع[2].

ويتجلى إبداع السياق القرآني وبلاغته، في تقييد الوفاء بالعهد بالظرفية: ﴿إِذَا عَاهَدُوا﴾ مع أنه يتحقق المعنى فيما لو قيل: ﴿وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ﴾، لكن ذكره يصور معنى أعمق، فهو يفيد سرعة وفائهم بالعهد عقب عقده مباشرة، ومبادرتهم إلى الوفاء به، وعدم تأخرهم[3].

المسألة الثانية: الصبر في مجالاته الثلاثة: (البأساء، الضراء، حين البأس)، وتحته أربعة فروع

تمهيد:

ورد (الصبر) وما تصرف منه في النبأ العظيم سبعاً وثمانين مرة، بينما وردت كلمة (الصابرين) خمس عشرة مرة، وهنا ثالث مواطن ورودها حسب الترتيب.

والصبر في اللغة يأتي على عدة معانٍ منها:

١. الحبس والمنع، ومنه قولهم: قُتِلَ صَبْراً، أي حُبس حتى قتل، ويقال: صَبْرْتُ نفسي على ذلك الأمر، أي: حبَسْتُها[4]، قال عنترة:

فصَبَرْتُ عارفةً لذلك حُرَّةً ترْسُو إذا نَفْسُ الجَبانِ تَطَلَّعُ[5]

والصبر: إمساك في ضيقٍ، وضده الجزع، وربما خولف بين أسمائه بحسب اختلاف مواقعه، فإن كان في محاربة سمي شجاعة، ويضاده الجُبْنُ، وإن كان في نائبةٍ

---

(١) سورة الفتح: ١٠.

(٢) انظر: إرشاد العقل السليم ١/ ١٩٤، وزهرة التفاسير ١/ ٥٢٨.

(٣) انظر: تفسير ابن عرفة ١/ ٢١٠، والتحرير والتنوير ٢/ ١٣١.

(٤) انظر: الاشتقاق ص ١٢٦، ومقاييس اللغة ٣/ ٣٢٩ (صبر).

(٥) انظر: شرح ديوان عنترة ص ٩٥، يقول: فصبرتُ عارفةً لذلك: أي: حبست نفساً عارفةً لذلك، يريد نفسه، وهي نفس حر يأنف لا نفس عبدٍ لا أنفة له. والعارفة: الصابرة، أي: تصبر للشدائد ولا تنكرها. وترسو: أي: تثبت وتستقر ولا تطلع إلى الحلق فزعاً وجبناً كما تطلِع نفس الجبان وتضطرب. انظر: شرح ديوان عنترة ص ٩٦، وعدة الصابرين ص ١٥.

مُضْجِرةٍ سمي رَحْبَ الصدر، ويضاده الضجر، وإن كان في إمساك كلامٍ في الضمير سمي كتمان السر، ويضاده الإفشاء، وإن كان في الإمساك عن فضولات العيش سمي قناعة وزهداً، وهذا يضاده الحرص والشره[1].

٢. الشدة والقوة، فإذا لقي الرجل الشدة بكمالها، قيل: لقيها بأصبارها، والصُّبرة من الحجارة: ما اشتد وغلظ، ومنه قول العرب. وقع القوم في أمّ صَبُّور، إذا وقعوا في أمرٍ عظيمٍ شديدٍ[2].

٣. الجمع والضم، فالصابر يجمع نفسه ويضمها عن الهلع والجزع، ومنه: الصُّبرة: وهي ما جمع من الطعام بلا كيلٍ ولا وزنٍ بعضه فوق بعض، والصُّبرة: الحجارة الغليظة المجتمعة[3].

والمعاني الثلاثة: المنع، والشدة، والضم، مجتمعة في الصبر[4].

والصبر اصطلاحاً: عُرف بتعريفاتٍ كثيرة، من أوضحها وأدلها على المقصود: ثبات باعث العقل والدين في مقابلة باعث الشهوة والطبع[5].

وقيل: "حبس النفس عن الجزع والتسخط، وحبس اللسان عن الشكوى، وحبس الجوارح عن التشويش"[6].

الفرع الأول: الوجه الإعرابي المشكل في قوله: ﴿وَٱلصَّٰبِرِينَ﴾:

يلحظ أن قوله: ﴿وَٱلصَّٰبِرِينَ﴾ جاء منصوباً مع أنه في الظاهر معطوف على مرفوع، وللمعربين في إعرابها وجهان من التأويل:

---

(١) انظر: مفردات ألفاظ القرآن ص ٤٧٤ (صبر)، والذريعة ص ٢٢٤، وعمدة الحفاظ ٢/٣٧٤ (صبر)، والكليات ص ٥٦٠.

(٢) انظر: مقاييس اللغة ٣/٣٣٠ (صبر)، ولسان العرب ٤/٤٤٠ (صبر).

(٣) انظر: الصحاح ١/٥٧٦ (صبر)، ولسان العرب ٤/٤٤١ (صبر).

(٤) انظر: عدة الصابرين ص ١٨.

(٥) انظر: إحياء علوم الدين ٤/٥٥، وعدة الصابرين ص ٢٧.

(٦) مدارج السالكين ٢/١٦٣.

التأويل الأول:

ذهب الإمام الكسائي[1] (ت: ١٨٩هـ)، والأخفش[2] (ت: ٢١٥هـ)، إلى أن ﴿وَٱلصَّٰبِرِينَ﴾ معطوف على ﴿ذَوِي ٱلْقُرْبَىٰ﴾.

يقول الكسائي (ت: ١٨٩هـ): "يجوز أن يكون الموفون نسقاً على ﴿مَنْ﴾، ﴿وَٱلصَّٰبِرِينَ﴾ نسقاً على ﴿ذَوِي ٱلْقُرْبَىٰ﴾، كأنه قال: وآتى الصابرين[3]. واستشهد له بقراءة عبدالله: (والموفين، والصابرين)[4]، واستحسن هذا التأويل ابن قتيبة[5] (ت: ٢٧٦هـ).

وقد ضعف الزجاج[6] (ت: ٣١١هـ)، والنحاس[7] (ت: ٣٣٨هـ) هذا القول من جهة المبنى.

يقول النحاس (ت: ٣٣٨هـ): "وهذا القول خطأ وغلط بيّن؛ لأنك إذا نصبت ﴿وَٱلصَّٰبِرِينَ﴾ ونسقته على ﴿ذَوِي ٱلْقُرْبَىٰ﴾ دخل في صلة ﴿مَنْ﴾ من قبل أن تتم الصلة، وفرقت بين الصلة والموصول بالمعطوف"[8].

وضعفه الرازي (ت: ٦٠٦هـ) من جهة المعنى؛ لأنه يقتضي أن يكون التقدير: ولكن البر من آمن بالله وآتى المال على حبه ذوي القربى، والصابرين، فيؤدي نسق السياق إلى أن الصابرين من جملة من يؤتى المال، وهذا خلاف المراد، لأن المقصود أن أهل هذه الأوصاف هم الذين صدقوا في إيمانهم[9].

---

(١) انظر: الكشف والبيان ٢/ ٥٢، والبسيط ٣/ ٥٢٢، والجامع لأحكام القرآن ٣/ ٥٨.

(٢) انظر: معاني القرآن ١/ ٣٤٨.

(٣) انظر: إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٨١، والبسيط ٣/ ٥٢٢، والجامع لأحكام القرآن ٣/ ٥٨.

(٤) انظر: مختصر في شواذ القرآن ص ١٨، وشواذ القراءات ص ٨٣، وإعراب القراءات الشواذ ١/ ٢٢٩، والجامع لأحكام القرآن ٣/ ٥٨.

(٥) انظر: تأويل مشكل القرآن ص ٥٤.

(٦) انظر: معاني القرآن ١/ ٢٤٧.

(٧) انظر: إعراب القرآن ١/ ٢٨١.

(٨) إعراب القرآن ١/ ٢٨١، وممن ضعفه أبو علي الفارسي. انظر: البسيط ٣/ ٥٢٥، والواحدي في البسيط ٣/ ٥٢٢، والعكبري في التبيان ١/ ٧٨، والأنباري في البيان ١/ ١٤٠، والرازي في التفسير الكبير ٢/ ٢١٩.

(٩) انظر: التفسير الكبير ٢/ ٢١٩، ٢٢٠، والتأويل النحوي وأثره في الرازي ص ١٩٣ – ١٩٨.

التأويل الثاني:

أن (الصابرين) منصوب على المدح. وهو قول الجمهرة من النحويين والمفسرين كالخليل بن أحمد[1] (ت: ١٧٥هـ)، والفراء[2] (ت:٢٠٧هـ)، وأبي عبيدة[3] (ت:٢١٠هـ)، والطبري[4] (ت:٣١٠هـ)، والنحاس[5] (ت:٣٣٨هـ)، وأبي علي الفارسي[6] (ت:٣٧٧هـ)، والواحدي[7] (ت:٤٦٨هـ)، والكرماني[8] (ت: في حدود ٥٣٥هـ)، والزمخشري[9] (ت:٥٣٨هـ)، والباقولي[10] (ت:٥٤٣هـ)، وأبي الحسن النيسابوري[11] (ت:٥٥٣هـ)، والعكبري[12] (ت:٦١٦هـ)، والمنتجب الهمذاني[13] (ت:٦٤٣هـ)، وأبي حيان[14] (ت:٧٤٥هـ)، وابن كثير[15] (ت:٧٧٤هـ).

وقد عقد سيبويه (ت:١٨٠هـ) باباً فيما ينصب في التعظيم والمدح، ومثّل له بهذه الآية[16]، وهو يشير بذلك إلى أن من مذاهب العرب في كلامها: الرفع والنصب على المدح.

وهو المؤيد إعراباً ومعنى، حيث نصب (الصابرين) على المدح، وذلك جرياً على سنن العرب في كلامها، حيث تنصب على المدح وعلى الذم إذا طال الكلام بالنسق في صفة

---

(١) انظر: الكشف والبيان ٢/ ٥٢.

(٢) انظر: معاني القرآن ١/ ١٠٥.

(٣) انظر: مجاز القرآن ١/ ٦٥.

(٤) انظر: جامع البيان ٣/ ٨٩.

(٥) انظر: إعراب القرآن ١/ ٢٨١.

(٦) انظر: البسيط ٣/ ٥٢٦.

(٧) انظر: المصدر السابق ٣/ ٥٢٥.

(٨) انظر: غرائب التفسير ١/ ١٩٥.

(٩) انظر: الكشاف ١/ ٣٦٧.

(١٠) انظر:كشف المشكلات ١/ ٢٥٨.

(١١) انظر: باهر البرهان ١/ ١٧١.

(١٢) انظر: التبيان ١/ ٧٨.

(١٣) انظر: الكتاب الفريد ١/ ٤٣٩.

(١٤) انظر: البحر المحيط ٢/ ١٠.

(١٥) انظر: تفسير القرآن العظيم ١/ ٤٥٣.

(١٦) انظر: الكتاب ١/ ٥٧ – ٥٨.

الشيء الواحد؛ لأنهم يريدون بذلك إفراد الممدوح والمذموم ولا يتبعونه بأول الكلام فينصبونه.

كما أدى النص كحركة إعرابية دوراً دلالياً في تفخيمه وتعظيمه وتمييزه لشأن (الصابرين)، وعلو منزلتهم. وفي هذا يقول الراغب الأصفهاني: (ت: في حدود ٥٢٥هـ): "ولما كان الصبر: من وجهٍ مبدأ الفضائل، ومن وجهٍ جامعاً للفضائل؛ إذ لا فضيلة إلا وللصبر فيها أثر بليغ، غير إعرابه تنبيهاً على هذا المقصد"[١].

كما ناسب بعد تعداد الأحكام والتكاليف، الختم بهذه الصفة الممتدحة، وتمييزها عن سائر الأعمال بهذه الخصيصة في الحركة الإعرابية، تجسيداً لأخذ التكاليف والتعليمات بقوةٍ، وتحمل ما يستجد من بياناتٍ تشريعيةٍ، وأحكامٍ تفصيليةٍ أُخر، فجاء النظم الكريم لافتاً الأنظار لأسرار الإعجاز، وما تضمنه من دقيق المسلك، ولطف المأخذ.

الفرع الثاني: مجال الصبر في البأساء:

تنوعت عبارات المفسرين الأجلاء في بيان معنى ﴿ٱلْبَأْسَآءِ﴾ على أقوالٍ:

الأول: الفقر، قاله ابن مسعود[٢] (ت: ٣٥هـ) – في رواية –، وابن عباس[٣] (ت:٦٨هـ)، والضحاك[٤] (ت:١٠٥هـ) وهو قول الأكثرين[٥]. يقول الديريني (ت:٦٩٧هـ):

---

(١) انظر: البحر المحيط ١٠/٢.

(٢) أخرجه الطبري في جامع البيان ٨٦/٣، وابن أبي حاتم في تفسير القرآن العظيم ٢٩١/١، رقم: (١٥٦٣)، والحاكم في المستدرك، كتاب التفسير، من سورة البقرة، ٢٩٩/٢، رقم: (٢٩٩).

(٣) ذكره ابن أبي حاتم معلقاً في تفسير القرآن العظيم ٢٩١/١، وانظر: البسيط ٥٨/٣.

(٤) أخرجه الطبري في جامع البيان ٨٧/٣، وابن أبي الدنيا في الصبر ص ٤٩، رقم: (٥٧).

(٥) انظر: تفسير مقاتل ٩٤/١، وتفسير غريب القرآن لابن قتيبة ص ٧٠، وتفسير السمرقندي ١٨٠/١، والذريعة ص ٢٢٤، والكشف والبيان ٥٣/٢، والنكت والعيون ٢٢٧/١، والبسيط ٥٢٨/٣، وتفسير القرآن للسمعاني ١٧٢/١، والكشاف ٣٦٧/١، وباهر البرهان ١٧٠/١، ونفس الصباح ٢٠٢/١، والمحرر الوجيز ٢٤٤/١، وزاد المسير ١٦٢/١، وتفسير غريب القرآن للرازي ص ٢٢٢، وبهجة الأريب ص ٤١، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير ٤٥٣/١، وتفسير ابن عرفة ٢١٠/١، وتفسير غرب القرآن لابن الملقن ص ٧٢، والتبيان لابن الهائم ص ١١٩، ونظم الدرر ٣٢٥/١، وروح المعاني ٤٨/٢.

وبَعْدُ في البَأسَاءِ: أي في الفقر[1].

الثاني: الحاجة[2]، قاله ابن مسعود (ت: ٣٥هـ) – في رواية –.

الثالث: الجوع[3]، قاله ابن مسعود (ت: ٣٥هـ) – في رواية –.

الرابع: البلاء، قاله الحسن[4] (ت: ١١٠هـ).

الخامس: البؤس والفقر[5]، قاله قتادة[6] (ت: ١١٧هـ) – في رواية –، وابن جريج[7] (ت: ١٥٠هـ).

السادس: البؤس، قاله قتادة[8] (ت: ١١٧هـ) ـ في رواية ـ.

السابع: الفاقة والفقر، قاله الربيع بن أنس[9] (ت: ١٣٩هـ).

وبعد إلطاف النظر وإمعانه فيما ورد من الأقوال، يستبين أن ﴿ٱلْبَأْسَآءِ﴾ واسع الإهاب من كثرة دلالاته، يجمع كل ما قيل فيه، فهو اسم من البؤس، الذي هو حلول الشدة والبلاء، والفقر، والفاقة، والحاجة، وتعميمه أولى من تحبيسه على بعض المعاني، أو حده بمدلولٍ معينٍ؛ ولذا يتلوح لك بعض مقصوده عند سوق معانيه.

الفرع الثالث: مجال الصبر في الضراء:

ذكر المفسرون في معنى (الضراء) هنا عدة أوجهٍ من التأويل:

الأول: المرض، قاله عبدالله بن مسعود[10] (ت: ٣٥هـ)، وابن عباس[11] (ت: ٦٨هـ)،

---

(١) التيسير في التفسير ٣٤/١.

(٢) أخرجه الطبري في جامع البيان ٨٦/٣.

(٣) أخرجه الطبري في جامع البيان ٨٦/٣.

(٤) أخرجه ابن أبي حاتم في تفسير القرآن العظيم ٢٩١/١، رقم: (١٥٦٤).

(٥) انظر: تفسير غريب القرآن للرازي ص ٢٥٨، وروح المعاني ٤٨/٢.

(٦) أخرجه الطبري في جامع البيان ٨٧/٣.

(٧) أخرجه الطبري في جامع البيان ٨٧/٣.

(٨) أخرجه الطبري في جامع البيان ٨٨/٣.

(٩) أخرجه الطبري في جامع البيان ٨٨/٣، وذكره ابن أبي حاتم معلقاً في تفسير القرآن العظيم ٢٩١/١.

(١٠) أخرجه الطبري في جامع البيان ٨٦/٣، وابن أبي حاتم في تفسير القرآن العظيم ٢٩١/١، رقم: (١٥٦٥).

(١١) ذكره ابن أبي حاتم معلقاً في تفسير القرآن العظيم ٢٩١/١، وانظر: البسيط ٥٨١/٣.

والضحاك[1] (ت:١٠٥هـ)، يقول ابن المنير (ت:٦٨٣هـ):

.... والمرض المُبرّح "الضَّرَّاءُ"[2]

الثاني: السُّقْم، قاله قتادة[3] (ت:١١٧هـ) ـ في رواية ـ.

الثالث: الزَّمانة في الجسد، قاله قتادة[4] (ت:١١٧هـ) ـ في رواية ـ.

الرابع: وجع، أو مرض يصيبه في جسده، قاله الربيع بن أنس[5] (ت: ١٣٩هـ).

الخامس: السُّقْم والوجع، قاله ابن جريج[6] (ت:١٥٠هـ).

السادس: البلاء، قاله مقاتل بن سليمان[7] (ت: ١٥٠هـ).

السابع: المرض، والزمانة، والضر، قاله ابن قتيبة[8] (ت:٢٧٦هـ)، يقول الديريني (ت:٦٩٧هـ):

.... وَبَعْدَهُ الضَّرَّاءُ أي: في الضُّرّ[9]

الثامن: المصيبة، قاله الراغب الأصفهاني[10] (ت: في حدود ٤٢٥هـ).

وبالنظر لمجموع هذه التأويلات، يلحظ أن جملة منها متقارب المعنى: كالمرض، والسقم، والزمانة، والوجع، وهي داخلة في معية الضر، والبلاء، والمصيبة، التي هي جماع ما تنوع من التأويل، وتنامى من المعاني، ولا تعارض بين العام والمثال.

وما أبدع ما أضافه تعدية الصابرين في البأساء والضراء بـ﴿فِي﴾ من دقة المعنى، ولطف المغزى؛ لأنه لا يمدح الإنسان على ذلك إلا إذا صار له الفقر والمرض كالظرف، وأما الفقر وقتاً ما، أو المرض وقتاً ما، فلا يكاد يمدح الإنسان بالصبر على ذلك؛ لأن ذلك قلَّ أن

---

(١) أخرجه الطبري في جامع البيان ٣/ ٨٧، وابن أبي الدنيا في الصبر ص ٤٩، رقم: (٥٧).

(٢) التيسير العجيب ص ٣٨.

(٣) أخرجه الطبري في جامع البيان ٣/ ٨٧.

(٤) أخرجه الطبري في جامع البيان ٣/ ٨٨، وابن أبي حاتم في تفسير القرآن العظيم ١/ ٢٩١، رقم:(١٥٦٦).

(٥) أخرجه الطبري في جامع البيان ٣/ ٨٨، وذكره ابن أبي حاتم معلقاً في تفسير القرآن العظيم ١/ ٢٩١.

(٦) أخرجه الطبري في جامع البيان ٣/ ٨٧.

(٧) انظر: تفسير مقاتل ١/ ٩٤.

(٨) انظر: تفسير غريب القرآن ص ٧٠.

(٩) التيسير في التفسير ١/ ٣٤.

(١٠) انظر: الذريعة ص ٢٢٤.

يخلو منه أحد[1].

الفرع الرابع: مجال الصبر حين البأس:

يراد بـ ﴿ٱلۡبَأۡسِ﴾ ههنا: القتال، فقد أمر الله تعالى بالصبر وقت شدة القتال في الحرب، وهذا المعنى مروي عن عبدالله بن مسعود[2] (ت: ٣٥هـ)، ومجاهد[3] (ت: ١٠٤هـ)، والضحاك[4] (ت: ١٠٥هـ)، وقتادة[5] (ت: ١١٧هـ)، والربيع بن أنس[6] (ت: ١٣٩هـ)، وكلمة المفسرين قاطبة متجهة إلى هذا المعنى، وقد أصْفَقُوا عليه[7].

ونلحظ هنا تعدية (الصابرين) إلى ظرف زمانه (حين)؛ لأن القتال حالة لا تكاد تدوم[8].

إن التدرع بالصبر من صفات أهل البر، فمن سماتهم السائرة ومناقبهم الجليلة: ضبط النفس، وتحمل المكاره، بشتى أبعادها، وتعدد مجالاتها، فيتغلبون على الصدمات، ويقارعون الملمات، ولا يستسلمون للأزمات، مفزعهم إلى الله مولاهم، فهو الواهب، وهو المانع، ولله ما أخذ، وله ما أعطى، آمنوا به حقاً، وتوكلوا عليه صدقاً، وأملوا فيه تفريج الهموم، وتكشيف الكروب، وجميل العواقب.

إنه مهما ترادفت الضوائق، وتشابكت العوائق، فإن بوادر الخروج من المنحة قادمة، وتباشير التنفيس آتية، وصدق الله القائل: ﴿وَإِن تَصۡبِرُواْ وَتَتَّقُواْ فَإِنَّ ذَٰلِكَ مِنۡ عَزۡمِ ٱلۡأُمُورِ﴾[9].

---

(١) انظر: البحر المحيط ١٠/٢.

(٢) أخرجه الطبري في جامع البيان ٩١/٣، وابن أبي حاتم في تفسير القرآن العظيم ٢٩٢/١، رقم: (١٥٦٩).

(٣) أخرجه الطبري في جامع البيان ٩١/٣، وذكره ابن أبي حاتم معلقاً في تفسير القرآن العظيم ٢٩٢/١.

(٤) أخرجه الطبري في جامع البيان ٩٢/١، وابن أبي الدنيا في الصبر ص ٤٩ رقم: (٥٧).

(٥) أخرجه الطبري في جامع البيان ٩١/٣.

(٦) أخرجه الطبري في جامع البيان ٩١/٣، وابن أبي حاتم في تفسير القرآن العظيم ٢٩٢/١، رقم: (١٥٦٩).

(٧) انظر: تفسير مقاتل ٩٤/١، وتفسير غريب القرآن لابن قتيبة ص٧٠، وجامع البيان ٩١/٣، وتفسير السمرقندي ١٨٠/١، وتفسير القرآن العزيز ١٩٧/١، وتفسير القرآن للسمعاني ١٧١/١، والكشاف ٣٦٧/١، وباهر البرهان ١٧٠/١، ونفس الصباح ٢٠٢/١، والمحرر الوجيز ٢٤٤/١، وزاد المسير ١٦٢/١، وبهجة الأريب ص٤١، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير ٣٥٤/١، والتيسير العجيب ص ٣٨، والتيسير في التفسير ٣٤/١، وتفسير ابن عرفة ٢١٠/١، وتفسير غريب القرآن لابن الملقن ص ٧٢، والتبيان لابن الهائم ص ١١٩، ونظم الدرر ٣٢٥/١، وروح المعاني ٤٨/٢، وأضواء البيان ٩٧/١.

(٨) انظر: البحر المحيط ١٠/٢.

(٩) سورة آل عمران: ١٨٦.

ويقول رب العزة اللطيف بعباده، ومفرج الكروب: ﴿وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ﴾ لقد استوعبت هذه الجملة أنواع الصبر؛ لأنه إما أن يحتاج إلى الصبر في شيء يعوز الإنسان، أو يريده فلا يناله، وهو ﴿الْبَأْسَاءِ﴾. أو فيما نال جسمه من ألم، وهو (الضراء). أو في مدافعة مؤذيه، وهو ﴿الْبَأْسِ﴾"[1].

وقد جاء ترتيبها بالترقي من الأدنى إلى الأعلى، ومن الشديد إلى الأشد، وورودها بهذا الترتيب جاء مناسباً لما بعدها من الأحكام التشريعية، التي يستصحب معها توطين النفس على الصبر، وتحمل التكليف، فنلحظ أن آخر المذكورات من مجالات الصبر، وهو:

الصبر حين ﴿الْبَأْسِ﴾ مناسب لأول الأحكام: وهو (القصاص).

والصبر في (الضراء) مناسب لثاني الأحكام: وهو (الصيام).

والصبر في ﴿الْبَأْسَاءِ﴾ مناسب لثالث الأحكام: وهو (الحج).

وقد أشار لهذا المعنى الدكتور محمد عبدالله دراز (ت:١٣٧٧هـ) بقوله: "لقد ختمت آية البر كما رأيت، بخصلةٍ من خصال البر مُيزت في إعرابها تمييزاً، فكان ذلك تنويهاً بشأنها أي تنويه، تلك هي خصلة البر، التي شعبتها الآية المذكورة إلى ثلاث شعبٍ: الصبر في البأساء، والصبر في الضراء، والصبر حين البأس. فهل تعلم أنه الآن وقد بدئ دور التفصيل، ستكون هذه الخصلة بشعبها الثلاث، أول ما تعنى السورة بنشره من تلك الخصال، وأنها ستنشرها نشراً مرتباً ترتيباً تصاعدياً على عكس ترتيب الطيّ: الصبر حين البأس، ثم الصبر في الضراء، ثم الصبر في البأساء..."[2].

إن المتصفين بخصال البر السابقة، هم الذين صدقوا في إيمانهم؛ لتحقيقهم الإيمان، ومطابقتهم الأقوال بالأفعال، وهم أهل التقوى الخُلّص بفعلهم الطاعات، واجتنابهم المحرمات، وهاتان الكلمتان الشريفتان: (البر) و(التقوى)، ملاك الدين، فهما جماع كل خير، وأساس كل فضلٍ. فالبر: اسم جامع للخير والطاعات، والتقوى: اسم جامع لما يتقى من شرورٍ وآثامٍ.

* * *

---

(١) قاله الراغب الأصفهاني. انظر: البحر المحيط ١٠/٢، ومحاسن التأويل ٤٤٤/١.

(٢) النبأ العظيم ص ١٩٦.

الخاتمـة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والصلاة والسلام على من ختمت بـه الرسـالات، أحمده سبحانه على عونه وتوفيقـه وتيـسيره إتمام هـذا البحـث، والـذي أسـفر عـن نتائج يمكن إيجازها فيما يأتي:

١. أن آية البر من أعظم آي الذكر الحكيم؛ لجمعها خصال الدين الظاهرة والباطنة.

٢. البر والتقوى كلمتان شريفتان، وخصلتان حميدتان؛ بهما قـوام الـدين، وسـعادة الـدارين، فـالبر: اسـم جـامع للخيـر، ومراضي الخـصال، والتقـوى: اتقـاء المنـاهي، والوقوع في الشرور والمعاصي.

٣. أن البر أعم من التقوى، وأعلى مرتبة منه؛ لذا يـأتي تقديمـه فـي الآيـات التي يقتـرن بها.

٤. البر والتقوى إذا أفردا دخل كل واحد منهما في الآخـر تـضمناً؛ لأن البـر جـزء مـن التقوى، والعكس.

٥. ظهـر مـن خـلال الدراسـة سـعة مـدلول (البـر) الـذي هـو خـلال الخيـر كلهـا، ممـا يتقرب به إلى الله تعالى، من الإيمان، والأعمال، والأخلاق، والآداب، وغيرها من الطاعات التي هي جزء من مجموع خصاله، وشعبه المتعددة، مما يدل على علو هذه الكلمة، وبسوقها.

٦. جمعـت الآيـة الكريمـة أصـول الإيمـان الخمـسة: الإيمـان بـالله، واليـوم الآخـر، والملائكـة، والكتـاب، والنبيـين، وبهـذه الأسـس تترسـخ شـجرة الإيمـان الاعتقادية في القلب المؤمن، ويحيى حياة طيبة.

٧. مـن مجـامع البـر: الـشعائر التعبديـة الكبـرى التـي شـرعها الله تعـالى لعبـاده، ومنهـا: الـصلاة، والزكـاة، وإيتـاء المـال لـذوي القربـى، واليتـامى، والمـساكين، وابـن الـسبيل، والسائلين، وفك الرقاب، والقيام بهذه الشرائع، والتحلي بهذه الأعمال، نعيم الأرواح وسـرورها، وواحـة الأمـن والإيمـان، والراحـة والاطمئنـان، وهـي ينبـوع الخيـر والـصلاح، وعنوان الصلة بالمولى – عز وجل –.

٨. فـي الآيـة الكريمـة حمـل علـى البـذل والعطـاء، والجـود والإنفـاق، إذ اقتـرن إيتـاء المال بالبر، وسرد من أصنافه جملة، فمن مكنه الله بالمال، فلينفق منه إنفاقاً

محموداً، ولا يتعلق بغضارة الدنيا وزخرفها، وليثق بموعود الكريم في الرزق، وأنه يخلفه عليه دنيوياً وأُخروياً.

٩. من مظاهر البر الجليلة: الأعمال القلبية، ومن منازله: الوفاء بالعهد، والصبر في مجالاته الثلاثة﴿فِى ٱلْبَأْسَآءِ ﴾، ﴿وَٱلضَّرَّآءِ ﴾، ﴿وَحِينَ ٱلْبَأْسِ ﴾ وتحقيقها من معالم الإيمان، ومحاسن الأخلاق.

١٠. ورد ﴿ٱلْبِرَّ ﴾ محلى بالألف واللام ثمان مراتٍ في ست آياتٍ من التنزيل المدني، وتوزيعها كما يأتي:

(سورة البقرة): خمسة مواضع، وهي أكثر سورة ذكر فيها (البر) الآية ٤٤: مرة واحدة، الآية ١٧٧: مرتان، الآية ١٨٩: مرتان.

(سورة آل عمران): موضع واحد في آية ٩٢.

(سورة المائدة): موضع واحد في آية ٢.

(سورة المجادلة): موضع واحد في آية ٩.

هذا وقد زخر البحث بكثيرٍ من المعاني، واللطائف، والهدايات،؛ وكشف عن مواطن ورود كلماتٍ قرآنيةٍ، ودورانها في الكتاب العزيز، وأبان فروقاً دقيقة بين الألفاظ، وما أوحاه السياق من الدلالات، والإرشادات، والمخبوء من أفانين البيان، ومظاهر الإعجاز، وقد سطر نقولاً عن أهل العلم بما يوضح حقائق التنزيل، ويفصح عن خفايا التأويل... والحمد لله أولاً وآخراً، وظاهراً وباطناً.

وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمدٍ وعلى آله وصحبه أجمعين.

ثبت المصادر والمراجع

- إتمام المنة بشرح اعتقاد أهل السنة. للدكتور إبراهيم البريكان، دار السنة، الخبر، ط١، ١٤١٨هـ.
- أحكام الفقير والمسكين في الكتاب العظيم والسنة النبوية. لمحمد بازمول، دار البشائر.
- أحكام القرآن الكريم. لابن العربي. تحقيق: محمد عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١.
- أحكام القرآن. لابن الفرس. تحقيق: صلاح الدين بوعفيف، دار ابن حزم، بيروت، ط١، ١٤٢٧هـ.
- أحكام القرآن. لأبي بكر الجصاص، تحقيق: عبدالسلام شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٥هـ.
- أحكام القرآن. للكيا الهراسي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٤٠٥هـ.
- إحياء علوم الدين. للغزالي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٩هـ.
- الأدب المفرد. للبخاري، تحقيق: سمير الزهيري، مكتبة المعارف، الرياض، ط١، ١٤٠٩هـ.
- إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم. لأبي السعود، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل. للألباني، المكتب الإسلامي، بيروت – دمشق، ط٢، ١٤٠٥هـ.
- الأزهية في علم الحروف. لعلي الهروي، تحقيق: عبدالمعين الملوحي، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، ١٤١٣هـ.
- أساس البلاغة. للزمخشري، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٩هـ.
- أساليب المجرمين في التصدي لدعوة المرسلين في ضوء القرآن الكريم. لمحمد المسند، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ.
- أسباب النزول الواردة في كتاب جامع البيان للإمام ابن جرير الطبري – جمعاً وتخريجاً ودراسة –. لحسن البلوط، رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه في كلية الدعوة وأصول الدين، بجامعة أم القرى.
- أسباب نزول القرآن. للواحدي، تحقيق: د. ماهر الفحل، دار الميمان، الرياض، ط١، ١٤٢٦هـ.
- الاستذكار. لابن عبدالبر، تعليق: سالم عطا ومحمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ.
- الاستيعاب في بيان الأسباب. لسليم الهلالي، د. محمد آل نصر، دار ابن الجوزي، الدمام، ط١، ١٤٢٥هـ.
- الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية. لسليمان الطوفي، تحقيق: حسن بن عباس بن قطب، نشر: الفاروق الحديثة، ط٢، ١٤٢٤هـ.
- الاشتقاق. لابن دريد، تحقيق: عبدالسلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٣.
- الإشراف على نكت مسائل الخلاف. لعبدالوهاب المالكي، تحقيق: الحبيب بن طاهر، دار ابن حزم، ط١، ١٤٢٠هـ.

- إصلاح المنطق. لابن السكيت، شرح وتحقيق: أحمد شاكر، وعبدالسلام هارون، دار المعارف، القاهرة، ط ٤.
- الأصول في النحو. لمحمد بن السراج، تحقيق: عبدالحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ٣، ١٤٢٠هـ
- أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن. للشنقيطي، تخريج: محمد الخالدي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٧هـ.
- إعراب القراءات الشواذ. للعكبري، تحقيق: محمد السيد أحمد عزوز، عالم الكتب، بيروت، ط١، ١٤١٧هـ
- إعراب القرآن. لأبي جعفر النحاس، تحقيق: د. زهير غازي زاهد، عالم الكتب، بيروت، ط ٣، ١٤٠٩هـ
- إكمال المعلم بفوائد مسلم. للقاضي عياض، تحقيق: د. يحيى إسماعيل، دار الوفاء، المنصورة، ط١، ١٤١٩هـ
- الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين. لأبي البركات الأنباري، تعليق: حسن حمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٨هـ.
- أنوار التنزيل وأسرار التأويل. للبيضاوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٨هـ
- أنيس الفقهاء في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء. تعليق: د. يحيى مراد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٤هـ.
- الإيمان حقيقته، خوارمه، نواقضه عند أهل السنة والجماعة. لعبدالله بن عبدالحميد، مدار الوطن، الرياض، ط١، ١٤٢٤هـ.
- بائع الصنائع في ترتيب الشرائع. للكاساني، تحقيق: محمد درويش، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط ٣، ١٤٢١هـ.
- باهر البرهان في معاني مشكلات القرآن. لمحمود بن أبي الحسن النيسابوري، تحقيق: سعاد بابقي، نشر: معهد البحوث العلمية بمكة المكرمة، ط١، ١٤١٩هـ.
- البحر المحيط. لأبي حيان الأندلسي، تحقيق: عادل عبدالموجود وجماعةن، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٣هـ.
- البرهان في علوم القرآن. للزركشي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الجيل، ١٤٠٨هـ.
- بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز. للفيروزآبادي، تحقيق: محمد علي النجار، المكتبة العلمية، بيروت.
- بهجة الأريب في بيان ما في كتاب الله العزيز من الغريب. للتركماني، تحقيق: د.علي حسين البواب، مكتبة المنار، الأردن، ١٤١٠هـ.
- البيان في غريب إعراب القرآن. لأبي البركات الأنباري، تحقيق: د. طه عبدالحميد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٤٠٠هـ.

- التأويل النحوي وأثره في توجيه المعنى في تفسير الفخرالرازي. لعلي الشهري، رسالة دكتوراه، كلية اللغة العربية، جامعة أم القرى، ١٤٢٦هـ.
- تأويل مشكل القرآن. لابن قتيبة، تحقيق: السيد أحمد صقر، دار التراث، القاهرة، ط٢، ١٣٩٣هـ.
- التبيان في إعراب القرآن. للعكبري، تحقيق: إبراهيم عوض، دار الحديث، القاهرة.
- التبيان في تفسير غريب القرآن. لأحمد الهائم، تحقيق: د. فتحي أنور، دار الصحابة للتراث، طنطا، ط١، ١٤١٢هـ.
- التبيان لبديعة البيان. لابن ناصر الدمشقي، تحقيق: د. عبدالسلام الشيخلي وجماعة، دار النوادر، دمشق، ط١، ١٤٢٩هـ.
- التحرير والتنوير. للطاهر بن عاشور، (بدون رقم الطبعة، ولا اسم الناشر).
- التحقيق في كلمات القرآن الكريم. لحسن المصطفوي، ط١، طهران، ١٣٩٣هـ.
- ترجيحات الإمام ابن جرير في التفسير (من أول الكتاب إلى نهاية تفسير الحزب الثالث من القرآن). لحسين الحربي، رسالة دكتواره، قسم القرآن وعلومه، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٢١هـ.
- التسهيل لعلوم التنزيل. لابن جزي الكلبي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط ٤، ١٤٠٣هـ.
- تفسير ابن باديس في مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير. لابن باديس، جمع وترتيب: د. توفيق شاهين، ومحمد رمضان، وتعليق: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٦هـ.
- تفسير ابن عرفة. لابن عرفة، تحقيق: جلال الأسيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٨م.
- التفسير البسيط. لأبي الحسن علي بن أحمد الواحدي، سورة البقرة من آية (٦٧) – آية (١٩٥)، تحقيق: د/ محمد الخضيري، عمادة البحث العلمي، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٣٠هـ.
- تفسير السمرقندي. لأبي الليث السمرقندي، تحقيق: عادل عبدالموجود وجماعة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٣هـ.
- تفسير القرآن الحكيم المشهور بـ (تفسير المنار). لمحمد رشيد رضا، تخريج: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٤٢٦هـ.
- تفسير القرآن العزيز. لابن أبي زمنين، تحقيق: عبدالله عكاشة، ومحمد الكنز، نشر: الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، القاهرة، ط١، ١٤٢٣هـ.
- تفسير القرآن العظيم مسنداً عن الرسول – عليه الصلاة والسلام – والصحابة والتابعين. لابن أبي حاتم الرازي، تحقيق: أسعد محمد الطيب، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، ط١، ١٤١٧هـ.
- تفسير القرآن العظيم. لابن كثير، تحقيق: د. محمد إبراهيم البنا، دار ابن حزم، بيروت، ط١، ١٤١٩هـ.

- تفسير القرآن الكريم – سورة البقرة – لابن عثيمين، دار ابن الجوزي، الرياض، ط١، ١٤٢٣هـ.
- تفسير القرآن. لأبي المظفر السمعاني، تحقيق: ياسر بن إبراهيم، وغنيم بن عباس، دار الوطن، الرياض، ط١، ١٤١٨هـ.
- تفسير القرآن. لعبدالرزاق بن همام الصنعاني، تحقيق: د. مصطفى مسلم محمد، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٤١٠هـ.
- التفسير الكبير. للرازي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٤١٥هـ.
- تفسير غريب القرآن العظيم. لمحمد بن أبي بكر الرازي، تحقيق: د. حسين ألمالي، ط١، (بدون تاريخ).
- تفسير غريب القرآن. لابن الملقن، تحقيق: سمير طه مجذوب، عالم الكتب، بيروت، ط١، ١٤٠٨هـ.
- تفسير غريب القرآن. لابن قتيبة، تحقيق: السيد أحمد صقر، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٣٩٨هـ.
- تفسير مقاتل بن سليمان. تحقيق: أحمد فريد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٤هـ.
- تقريب التهذيب. لابن حجر العسقلاني، تحقيق: أبي الأشبال الباكستاني، دار العاصمة، الرياض، ط١، ١٤١٦هـ.
- التلخيص في القراءات الثمان. لأبي معشر الطبري، تحقيق: محمد موسى، نشر: الجماعة الخيرية لتحفيظ القرآن الكريم بجدة، ط١، ١٤١٢هـ.
- التمهيد في علم التجويد. لمحمد بن محمد بن الجزري، تحقيق: د. علي البواب، مكتبة المعارف، الرياض، ط١، ١٤١٥هـ.
- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد. لابن عبدالبر، تحقيق: أسامة بن إبراهيم، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، القاهرة، ط١، ١٤٢٠هـ.
- تهذيب التفسير وتجريرد التأويل مما ألحق به من الأباطيل ورديء الأقاويل. لعبدالقادر بن شيبة الحمد، مكتبة المعارف، الرياض، ط١، ١٤١٤هـ.
- تهذيب الكمال في أسماء الرجال. للمزي، تحقيق: د. بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٦، ١٤١٥هـ.
- تهذيب اللغة. للأزهري، تحقيق: عبدالسلام هارون، (بدون رقم الطبعة، ولا اسم الناشر).
- توجيه مشكل القراءات العشرية الفرشية لغة وتفسيراً وإعراباً. للدكتور عبدالعزيز الحربي، دار ابن حزم، الرياض، ط١، ١٤٢٤هـ.
- التيسر العجيب في تفسير الغريب. لابن المنير الإسكندراني، تحقيق: سليمان أوغلو، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٩٩٤م.

- تيسير البيان لأحكام القرآن. لمحمد الموزعي، تحقيق: أحمد المقري، طبع رابطة العالم الإسلامي، عام ١٤١٨هـ.
- تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان. لعبدالرحمن بن ناصر السعدي، اعتنى به: سعد الصميل، دار ابن الجوزي، الدمام، ط٢، ١٤٢٦هـ.
- التيسير في التفسير. للديريني، تحقيق: د. مصطفى الذهبي، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة – الرياض، ط١، ١٤٢٠هـ.
- التيسير في القراءات السبع. للداني، بعناية: أوتويرتزل، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٢، ١٤٠٦هـ.
- جامع البيان عن تأويل آي القرآن. لأبي جعفر محمد الطبري. تحقيق: د.عبدالله بن عبدالمحسن التركي بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات العربية والإسلامية بدار هجر، القاهرة، ط١، ١٤٢٢هـ.
- جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم. لابن رجب، مكتبة طيبة، المدينة النبوية، ط٢، ١٤١٠هـ.
- الجامع لأحكام القرآن والمبين لما تضمنه من السنة وآي الفرقان. لمحمد القرطبي، تحقيق: د. عبدالله بن عبدالمحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٢٧هـ.
- جمهرة اللغة. لابن دريد، تحقيق: د. رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين، ط١، ١٩٨٧م.
- جواهر الأفكار ومعادن الأسرار المستخرجة من كلام العزيز الجبار. لعبدالقادر بدران، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، ط١، ١٤٢٠هـ.
- جواهر الألفاظ. لقدامة الكاتب، تحقيق: محمد محي الدين عبدالحميد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٣٩٩هـ.
- الحاوي الكبير في مذهب الإمام الشافعي. للماوردي، تحقيق: علي معوض، وعادل عبدالموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٩هـ.
- حجة القراءات. لأبي زرعة عبدالرحمن بن محمد بن زنجلة، تحقيق: سعيد الأفغاني، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٣، ١٤٠٢هـ.
- الحجة للقراء السبعة أئمة الأمصار بالحجاز والعراق والشام الذين ذكرهم أبو بكر بن مجاهد. لأبي علي الفارسي، تعليق: كامل مصطفى الهنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ.
- حلية الأولياء وطبقات الأصفياء. لأبي نعيم الأصفهاني، تحقيق: مصطفى عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٨هـ.

- حلية الفقهاء. لابن فارس، تحقيق: محمد إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ.
- الخلاف التصريفي وأثره الدلالي في القرآن الكريم. فريد السليم، دار ابن الجوزي، الدمام، ط١، ١٤٢٧هـ.
- الدر المصون في علوم الكتاب المكنون. للسمين الحلبي، تحقيق: د. أحمد الخراط، دار القلم، دمشق، ط١، ١٤٠٧هـ.
- الدر المنثور في التفسير بالمأثور. لجلال الدين السيوطي، تحقيق: د. عبدالله التركي بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات العربية والإسلامية، القاهرة، ط١، ١٤٢٤هـ.
- دراسات في قواعد الترجيح المتعلقة بالنص القرآني في ضوء ترجيحات الرازي – دراسة نظرية تطبيقية – للدكتور عبدالله الرومي، دار التدمرية، الرياض، ط١، ١٤٣١هـ.
- درة الغواص في أوهام الخواص. لأبي محمد القاسم الحريري، مكتبة المثنى، بغداد.
- ديوان الحطيئة. من رواية ابن حبيب، عن ابن الأعرابي، وأبي عمرو الشيباني، شرح: أبي سعيد السكري، دار صادر، بيروت، ١٤١٨هـ.
- ديوان طفيل الغنوي شرح الأصمعي. تحقيق: حسان أوغلي، دار صادر، بيروت، ط١، ١٩٩٧م.
- ديوان عروة بن الورد والسموأل. دار صادر، بيروت.
- الذريعة إلى مكارم الشريعة. للراغب الأصفهاني، تحقيق: محمود بيجو، دار اقرأ، سوريا، ط١، ١٤٢٢هـ.
- رؤوس المسائل في الخلاف على مذهب أبي عبدالله أحمد بن حنبل. لأبي جعفر عبدالخالق الهاشمي، تحقيق: د. عبدالملك بن دهيش، دار الخضر، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ.
- الرسالة التبوكية. لابن القيم، تحقيق: محمد عزيز شمس، دار عالم الفوائد.
- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني. للألوسي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٤، ١٤٠٥هـ.
- الروض المربع شرح زاد المستقنع. لمنصور البهوتي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤١٧هـ.
- روضة الطالبين. للنووي، إشراف: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، ط٣، ١٤١٢هـ.
- زاد المسير في علم التفسير. لعبدالرحمن بن الجوزي، تحقيق: د. محمد عبدالرحمن عبدالله، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٤٠٧هـ.
- الزاهر في معاني كلمات الناس. لأبي بكر الأنباري، تحقيق: د. حاتم الضامن، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤١٢هـ.
- زهرة التفاسير. لمحمد أبي زهرة، دار الفكر العربي.

- سر صناعة الإعراب. لابن جني، تحقيق: د. حسن هنداوي، دار القلم، دمشق، ط ٢، ١٤١٣هـ.
- سنن أبي داود. لأبي داود السجستاني، تحقيق: عزت الدعاس، وعادل السيد، دار الحديث، ط١، ١٤١٧هـ.
- سنن الله في إحياء الأمم في ضوء الكتاب والسنة. للدكتور حسين شرفه، مؤسسة الرسالة، دمشق، ط١، ١٤٢٩هـ.
- سير أعلام النبلاء. للذهبي، تحقيق: مجموعة من الأساتذة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١٠، ١٤١٤هـ.
- شرح ابن الناظم على ألفية ابن مالك. لابن الناظم، تحقيق: محمد السود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٠هـ.
- شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك. تحقيق: د. محمود حلاوي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٤١٦هـ.
- شرح التسهيل لابن مالك. تحقيق: د. عبدالرحمن السيد، ود. محمد المختون، هجر، الجيزة، ط١، ١٤١٠هـ.
- شرح الرضي لكافية ابن الحاجب. تحقيق: د. يحيى مصري، نشر: عمادة البحث العلمي بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤١٧هـ.
- شرح السنة. للبغوي، تحقيق: زهير الشاويش، وشعيب الأرنؤوط، المكتب الإسلامي، ط٢، ١٤٠٣هـ.
- شرح العقيدة الطحاوية. لابن أبي العز الدمشقي، تحقيق: د. عبدالله التركي، وشعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٤١٣هـ.
- شرح العقيدة الواسطية. لمحمد العثيمين، دار الثريا، الرياض، ط١، ١٤١٩هـ.
- شرح ديوان الحطيئة. رواية وشرح ابن السكيت، دار الفكر العربي، بيروت، ط١، ٢٠٠١م.
- شرح ديوان الحماسة. للمرزوقي، نشره: أحمد أمين، وعبدالسلام هارون، دار الجيل، بيروت، ط١، ١٤١١هـ.
- شرح ديوان عنترة. للخطيب التبريزي، تحقيق: مجيد طراد، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٢، ١٤١٥هت.
- شرح شافية ابن الحاجب. لمحمد الاسترابادي، تحقيق: محمد نور الحسن، ومحمد الزفزاف، ومحمد محي الدين، ١٣٩٥هـ.
- شرح مختصر الروضة. للطوفي، تحقيق: د. عبدالله التركي، ط٢، ١٤١٩هـ.
- شواذ القراءات. لمحمد بن أبي نصر الكرماني، تحقيق: د. شمران العجلي، مؤسسة البلاغ، بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ.
- الصبر والثواب عليه. لابن أبي الدنيا، تحقيق: محمد خير يوسف، دار ابن حزم، ط١، ١٤١٨هـ.
- الصحاح. للجوهري، تحقيق: شهاب الدين أبو عمرو، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٤١٨هـ.
- صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان الفارسي. تحقيق: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢،

١٤١٤هـ.

- صحيح البخاري (الجامع المسند الصحيح). ضبط وتعليق: د. مصطفى ديب البغا، نشر: دار ابن كثير، واليمامة (دمشق، بيروت)، ط ٥، ١٤١٤هـ.
- صحيح سنن أبي داود. للألباني، مكتبة المعارف، الرياض، ط١، ١٤١٩هـ.
- صحيح مسلم (المسند الصحيح). لمسلم بن الحجاج، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٣هـ.
- الصلاة في القرآن الكريم – مفهومها وفقها –. للدكتور فهد الرومي، مكتبة العبيكان، الرياض، ط ٧، ١٤١٧هـ.
- الصلاة. للدكتور عبدالله الطيار، دار الوطن، الرياض، ط١، ١٤١٦هـ.
- طبقات النحويين واللغويين. للزبيدي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، مصر، ط٢.
- طلبة الطلبة في الاصطلاحات الفقهية. لعمر بن محمد النسفي، علق عليه: خالد العك، دار النفائس، بيروت، ط٢، ١٤٢٠هـ.
- ظاهرة الإعراب في النحو العربي وتطبيقها في القرآن الكريم. للدكتور أحمد ياقوت، دار المعرفة الجامعية، إسكندرية، ١٩٩٤م.
- العباب الزاخر واللباب الفاخر. للحسن الصاغاني، تحقيق: د. فير محمد حسن، منشورات المجمع العلمي العراقي، بغداد، ط١، ١٣٩٨هـ.
- العجاب في بيان الأسباب. لابن حجر العسقلاني، تحقيق: عبدالحكيم الأنيس، دار ابن الجوزي، الدمام، ط١، ١٤١٨هـ.
- عدة الصابرين وذخيرة الشاكرين. لابن القيم، تحقيق: إسماعيل مرحبا، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، ط١، ١٤٢٩هـ.
- العذب النمير من مجالس الشنقيطي في التفسير. تعليق: خالد السبت، دار ابن عفان، القاهرة، دار ابن القيم، الدمام، ط١، ١٤٢٤هـ.
- علل القراءات. للأزهري، تحقيق: نوال الحلوة، ط١، ١٤١٢هـ.
- عمدة الحفاظ في تفسير أشراف الألفاظ. للسمين الحلبي، تحقيق: د. محمد التونجي، عالم الكتب، بيروت، ط١، ١٤١٤هـ.
- العنوان في القراءات السبع. لإسماعيل الأندلسي، تحقيق: د. زهير زاهر، ود. خليل العطية، عالم الكتب، ط٢، ١٤٠٦هـ.

- عون المعبود شرح سنن أبي داود. لأبي الطيب ممد آبادي، مع شرح ابن قيم الجوزية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٤١٥هـ.
- العين. للخليل بن أحمد، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- غرائب التفسير وعجائب التأويل. للكرماني، تحقيق: د. شمران العجلي، نشر: دار القبلة بجدة، ومؤسسة علوم القرآن ببيروت، ط١، ١٤٠٨هـ.
- غراس الأساس. لابن حجر، تحقيق: د. توفيق شاهين، مكتبة وهبة، القاهرة، ط١، ١٤١١هـ.
- فتح الباري بشرح صحيح البخاري. لابن حجر العسقلاني، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، ومحب الدين الخطيب، دار الريان للتراث، القاهرة، ط١، ١٤٠٧هـ.
- فتح المجيد شرح كتاب التوحيد. لعبدالرحمن آل الشيخ، دار الخير، بيروت، ط١، ١٤١٢هـ.
- فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب. للطيبي، دراسة وتحقيق سورتي النساء والمائدة، لصالح آل ناصر، رسالة دكتوراه، بالجامعة الإسلامية بالمدينة النبوية، ١٤١٥هـ.
- الفروق اللغوية. لأبي هلال العسكري، علق عليه: محمد السود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ.
- فقه اللغة وسر العربية. لأبي منصور الثعالبي، تحقيق: د. فائز محمد، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٢، ١٤١٦هـت.
- القاموس المحيط. للفيروزآبادي، دار إحياء التراث العربي، ط١، ١٤١٢هـ.
- القراءات القرآنية من الوجهة البلاغية. للدكتور فضل حسن عباس، مجلة الفرقان، العدد السابع والأربعون، ١٤٢٦هـ.
- القضاء والقدر في ضوء الكتاب والسنة ومذاهب الناس فيه. للدكتور عبدالرحمن الحمود، دار الوطن، الرياض، ط٢، ١٤١٨هـ.
- قواعد التدبر الأمثل لكتاب الله عز وجل – تأملات –. لعبدالرحمن الميداني، دار القلم، دمشق، ط٤، ١٤٣٠هـ.
- قواعد الترجيح عند المفسرين – دراسة نظرية تطبيقية – لحسين الحربي، دار القاسم، الرياض، ط١، ١٤١٧هـ.
- القياس في القرآن الكريم والسنة النبوية – دراسة نظرية تطبيقية – لوليد الحسين، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٤٢٦هـ.
- الكافي في فقه الإمام أحمد بن حنبل. لابن قدامة المقدسي، تحقيق: د. عبدالله التركي بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات العربية والإسلامية بدار هجر، ط١، ١٤١٧هـ.
- كتاب استخراج الجدال من القرآن الكريم. لابن الحنبلي، تحقيق: د. زاهر الألمعي، ط٢، ١٤٠١هـ.
- كتاب الإبدال. لأبي الطيب الحلبي، تحقيق: عز الدين التنوخي، مطبوعات مجمع اللغة العربية، دمشق،

١٣٨٠هـ.

- كتاب الأموال. لأبي عبيدالقاسم بن سلام، تحقيق: سيد بن رجب، دار الهدي النبوي، المنصورة، دار الفضيلة، الرياض، ط١، ١٤٢٨هـ.
- كتاب الشريعة. للآجري، تحقيق: د. عبدالله الدميجي، دار الوطن، الرياض، ط١، ١٤١٨هـ.
- كتاب الصلاة وحكم تاركها. لابن القيم، تحقيق: عبدالله المنشاوري، مكتبة الإيمان، المنصورة.
- الكتاب الفريد في إعراب القرآن المجيد. للمنتجب الهمذاني، تحقيق: محمد نظام الدين الفتيح، دار الزمان، المدينة النبوية، ط١، ١٤٢٧هـ.
- كتاب النبوات. لابن تيمية، تحقيق: د. عبدالعزيز الطويان، أضواء السلف، ط١، ١٤٢٠هـ.
- الكتاب. لسيبويه، تحقيق: د. إميل يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٠هـ.
- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل. للزمخشري، تحقيق: عادل عبدالموجود وجماعة، مكتبة العبيكان، الرياض، ط١، ١٤١٨هـ.
- كشف المشكلات وإيضاح المعضلات في إعراب القرآن وعلل القراءات. للباقولي، تحقيق: د. عبدالقادر السعدي، دار عمار، الأردن، ط١، ١٤٢١هـ.
- الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها. لمكي بن أبي طالب، تحقيق: د.محيي الدين رمضان، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ٥، ١٤١٥هـ.
- الكشف والبيان. لأحمد الثعلبي، تحقيق: ابن عاشور، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ.
- الكليات. لأبي البقاء الكفوي، تحقيق: د. عدنان درويش، ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ٢، ١٤١٣هـ.
- الكواشف الجليلة عن معاني الواسطية. لعبدالعزيز السلمان، ط ١٢، ١٤١٣هـ.
- لباب التأويل في معاني التنزيل. للخازن، ضبطه وصححه: عبدالسلام شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٥هـ.
- لباب النقول في أسباب النزول. للسيوطي، تحقيق: خالد شبل، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ط١، ١٤٢٠هـ.
- اللباب في علل البناء والإعراب. للعكبري، تحقيق: غازي طليمات، دار الفكر، بيروت، دمشق، ط١، ١٤١٦هـ.
- لسان العرب. لابن منظور، دار صادر، بيروت، ط ٣، ١٤١٤هـ.
- مباحث التفسير. لأبي العباس الحنفي، تحقيق: حاتم القرشي، كنوز أشبيليا، الرياض، ط١، ١٤٣٠هـ
- مجاز القرآن. لأبي عبيدة معمر بن المثنى، تحقيق: د. محمد فؤاد، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ٢، ١٤٠١هـ.

- مجمع البيان في تفسير القرآن. للطبرسي، تحقيق: هاشم المحلاتي، وفضل الله الطبطبائي، دار المعرفة، بيروت.
- مجمع بحار الأنوار في غرائب التنزيل ولطائف الأخبار. لمحمد الصديقي. دار الإيمان، المدينة المنورة، ط٣، ١٤١٥هـ.
- مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية. جمع وترتيب: عبدالرحمن بن قاسم، دار عالم الكتب، الرياض، ١٤١٢هـ.
- المجموع. للنووي، تحقيق: محمد نجيب المطيعي. دار إحياء التراث العربي، ط١، ١٤٢٢هـ.
- محاسن التأويل. للقاسمي، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي. دار إحياء التراث العربي، ط١، ١٤١٥هـ.
- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز. لعبدالحق غالب بن عطية، تحقيق: عبدالسلام عبدالشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٣هـ.
- المحكم والمحيط الأعظم. لابن سيده، تحقيق: د. عبدالحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ.
- مختصر في شواذ القرآن من كتاب البدائع. لابن خالويه، مكتبة المتنبي، القاهرة.
- مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين. لابن القيم، تحقيق: بشير عيون، مكتبة دار البيان، ط١، ١٤٢٠هـ.
- المدخل لعلم تفسير كتاب الله تعالى. للحدادي، تحقيق: صفوان الداوودي، دار القلم، دمشق، دار العلوم، بيروت، ط١، ١٤٠٨هـ.
- المسائل التي خالف فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم أهل الجاهلية. لمحمد بن عبدالوهاب، شرح محمود الألوسي، تحقيق: يوسف السعيد، دار الصميعي، الرياض، ط١، ١٤١٦هـ.
- المسائل المتفق عليها بين النحويين – جمعاً وتطبيقاً ودراسة – لدخيل العواد، رسالة دكتوراه، جامعة أم القرى، كلية اللغة العربية، ١٤٢٣هـ.
- المستدرك على الصحيحين. للحاكم النيسابوري، تحقيق: مصطفى عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١١هـ.
- المستقصى في أمثال العرب. للزمخشري، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٤٠٨هـ.
- المستنير في القراءات العشر. لأحمد بن سوار البغدادي، تحقيق: د. عمار أمين الددو، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي، ط١، ١٤٢٦هـ.
- مسند الإمام أحمد بن حنبل. بإشراف د. عبدالله التركي، وقام بتحقيقه مجموعة من المحققين، مؤسسة

الرسالة، بيروت، ط٢، ١٤٢٠هـ.

- مسند الدارمي. للدارمي، تحقيق: حسين الداراني، دار المغني، الرياض، ط١، ١٤٠٩هـ.
- مشكل إعراب القرآن. لمكي بن أبي طالب، تحقيق: د. حاتم الضامن، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٤، ١٤٠٨هـ.
- المصباح المنير. للفيومي، مكتبة لبان، بيروت، ١٩٨٧م.
- معارج القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول في التوحيد. لحافظ الحكمي، تحقيق: عمر بن محمود، دار ابن القيم، الدمام، دار ابن حزم، بيروت، ط٣، ١٤١٥هـ.
- معالم التنزيل. لأبي محمد البغوي، تحقيق: محمد النمر، وعثمان ضميرية، وسليمان الحرش، دار طيبة، الرياض، ط٢، ١٤١٤هـ.
- معالم قرآنية في الصراع مع اليهود. للدكتور مصطفى مسلم، دار المسلم، الرياض، ط١، ١٤١٥هـ.
- معاني القرآن الكريم. لأبي جعفر النحاس، تحقيق: محمد علي الصابوني، نشر: معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي، مكة المكرمة، ط١، ١٤٠٨هـ.
- معاني القرآن وإعرابه. للزجاج، تحقيق: د. عبدالجليل عبده شلبي، عالم الكتب، بيروت، ط١، ١٤٠٨هـ.
- معاني القرآن. للأخفش، تحقيق: د. عبدالأمير الورد، عالم الكتب، ط١، ١٤٠٥هـ.
- معاني القرآن. للفراء، تحقيق: أحمد يوسف نجاتي، وعلي النجار، وغيرهما، دار السرور، بيروت.
- المعجم الموسوعة لألفاظ القرآن الكريم وقراءاته. للدكتور أحمد مختار عمر وبمساعدة فريق عمل، سطور المعرفة، ط١، ١٤٢٣هـ.
- معجم لغة الفقهاء. وضع الدكتور محمد قلعه جي، والدكتور حامد صادق، دار النفائس، بيروت، ط٢، ١٤٠٨هـ.
- معجم مفردات الإبدال والإعلال في القرآن الكريم. للدكتور أحمد الخراط، دار القلم، دمشق، ط١، ١٤٠٩هـ.
- معرفة السنن والاثار. للبيهقي، تحقيق: د. عبدالمعطي قلعجي، مجموعة من دور النشر، ط١، ١٤١١هـ.
- معرفة قراءات أهل الأمصار بالحجاز والعراق والشام المعروف بـ (السبعة). لابن مجاهد، تحقيق: د. شوقي ضيف، دار المعارف، القاهرة، ط٢.
- المغرب في تريب المعرب. لناصر المطريزي، دار الكتاب العربي، بيروت.
- المغني. لابن قدامة، تحقيق: د. عبدالله التركي، ود. عبدالفتاح الحلو، دار هجر، القاهرة، ط٢، ١٤١٢هـ.
- مفردات ألفاظ القرآن. للراغب الأصفهاني، تحقيق: صفوان داوودي، دار القلم، دمشق، الدار الشامية، بيروت، ط٣، ١٤٢٣هـ.

- مقاييس اللغة. لابن فارس، تحقيق: عبدالسلام هارون، دار الجيل، بيروت، ط١، ١٤١١هـ.
- المنهاج إلى أصول الدين عقيدة الفرقة الناجية أهل السنة والجماعة. للدكتور عثمان الصوينع، ط١، ١٤١٤هـ.
- موسوعة الألفاظ القرآنية. لمختار النّعال، مكتبة دار التراث، حلب، واليمامة، دمشق – بيروت، ط١، ١٤٢٣هـ.
- الموضح في التجويد. لعبدالوهاب القرطبي، تحقيق: د. غانم قدوري الحمد، دار عمار، الأردن، ط١، ١٤٢١هـ.
- الموضح في التفسير. للحدادي، تحقيق: صفوان الداوودي، دار القلم، دمشق، ط١، ١٤٠٨هـ.
- الموضح في وجوه القراءات وعللها. لابن أبي مريم، تحقيق: د. عمر الكبيسي، نشر: الجماعة الخيرية لتحفيظ القرآن الكريم بجدة، ط١، ١٤١٤هـ.
- النبأ العظيم. للدكتور محمد دراز، دار القلم، ط٢، ١٣٩٠هـ.
- نزهة الألباء في طبقات الأدباء. لأبي البركات الأنباري، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٤١٨هـ.
- النشر في القراءات العشر. لابن الجزري، تصحيح: علي الضباع، دار الكتب العلمية، بيروت.
- نظم الدرر في تناسب الآيات والسور. لبرهان الدين البقاعي، علق عليه: عبدالرزاق غالب المهدي، دار الكتب العليمة، بيروت، ط١، ١٤١٥هـ.
- نفس الصباح في غريب القرآن وناسخه ومنسوخه. للخزرجي، تحقيق: محمد عزالدين الإدريسي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمملكة المغربية، ١٤١٤هـ.
- النكت والعيون. لعلي الماوردي، تعليق: السيد بن عبدالمقصود بن عبدالرحيم، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت.
- النهاية في غريب الحديث والأثر. لابن الأثير، تحقيق: محمود الطناحي، وظاهر الزاوي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- الهداية إلى بلوغ النهاية. لمكي بن أبي طالب، كلية الدراسات العليا والبحث العلمي، جامعة الشارقة، ط١، ١٤٢٩هـ.
- الوجيز في تفسير الكتاب العزيز. لعلي الواحدي، تحقيق: صفوان داوودي، دار القلم، دمشق، الدار الشامية، بيروت، ط١، ١٤١٥هـ.

* * *

تبيين الحُكْم وإصلاح اللحن
في قراءة فاتحة الكتاب

د. علي بن عبدالله بن سعيد آل غرمان الشهري
قسم الدراسات الإسلامية - كلية الآداب
جامعة الملك فيصل - الهفوف

تبيين الحُكْم وإصلاح اللحن في قراءة فاتحة الكتاب

د. علي بن عبدالله بن سعيد آل غرمان الشهري
قسم الدراسات الإسلامية – كلية الآداب
جامعة الملك فيصل – الهفوف

ملخص البحث:

على سلامة أداء الفاتحة تتوقف صحة الصلاة، ولئن كان للإنسان المقصِّر فيها عند الضرورة فُسْحة من أمره حتى يتعلّم ويُتقن تلاوتها فإن الذي لا يُعذر بحال هو من تصدّر للإمامة، لكبير ما تحمّل عن المصلين من الأمانة، وذلك أمر لا ريب فيه.

هذا البحث يتعرّض لهذه القضية ببيان أهميتها، وإيقاظ الحسّ إليها، ووضع التّصوّر الممكن لتداركها إذا حدثت، وذلك من محورين:

الأول: مبحث يشتمل على بعض الأصول المقررة في بيان منزلة الفاتحة ومشروعيتها.

الثاني: مبحث يتضمّن تحقيق معنى اللحن، وذكر أسبابه، وقواعد إصلاحه، وأهم الأحكام المترتبة على ذلك.

يسبق ذلك مقدمة فيها ترجمة للموضوع، ويعقبه خاتمة فيها جملة من نتائجه.



المقدمة

الحمد لله والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله.

ما زلت منذ زمن أسمع لحوناً على أطراف الألسنة من بعض القراء والأئمة في قراءة فاتحة الكتاب. فكنت أعدّها لحون الساعة زلّ بها اللسان، أو ضُعف التمكين عليه عند النطق، أو سها صاحبها، أو ذهل عنها، فما يلبث أن يتداركها ويصلحها في أقرب قراءاته، حتى علمت مع الرصد والتّتبّع أنها ثابتة وليست عارضة، وأنها قديمة وليس طارئة. وكنت إذا سمعت مثل تلك الأخطاء ومن واقع ما يقتضيه الشرع أحاول أن أنبّه أهلها إليها، وأدلهم عليها بجميل النصح وحسن الاحتيال.

ولم نك مع هذا التّرفّق نعدم النفور من بعضهم والضجر، لأن من طبيعة الإنسان أن يدرأ عن نفسه معرّة الخطأ فيما لا يُعذر المرء بجهله في العادة. بل كنا حين نحسّ منهم ذلك نسعى إلى غايتنا تلك من طريق آخر؛ بأن ندسّ إليهم بعض من نظنّ أنه من خُلصائهم، ليبصّرونهم بأخطائهم؛ فهم بلا ريب أرضى لديهم، وقولهم أحرى قبولاً. إذ ليس في مقدورك أن تسمع اللحن الذي يفسد القراءة وربما أبطل الصلاة ثم تتجرعه وتُغضي عليه دون أن تجتهد في الأخذ بأي وسيلة لتداركه وإصلاحه.

وأمام هذا الواقع الذي لم يعد حدوثه عرضياً وطارئاً وإنما باتت شواهده وأفراده منسجمة تحت طرائق محددة ومتعددة، وأضحت نتائج إهماله من الكثرة متماثلة ومتشابهة، فإنه يلزم أن يقابل بخطة إصلاح محكمة تنتظم كل فرد من أفراده الذي حدث منها والذي يمكن أن يحدث؛ لتكون كقاعدة يُحتكم إليها عند وقوع الخلل، أو الشك في كونه كذلك.

من هنا جاءت فكرة هذا البحث الذي يتعلق بأعظم سورة في القرآن الكريم، والتي تتوقف صحة الصلاة من عدمها عليها. فقد أحصيت ما عرفته وسمعته على أفواه الأئمة والقراء من اللحون في هذه السورة الكريمة ثم رددت طرائق إصلاحها إلى أصولها من قواعد التجويد، وما قرّره علماء الفنّ؛ لأنها ميزان الأداء الصحيح، ولأن معرفة القاعدة الواحدة، ومراعاة تطبيقها تحول دون عدد كبير من اللحون في القراءة. على أن من الطبيعي في مثل هذه البحوث التي تعالج أمراً بالغ القدر كهذا أن تُصدَّر قبل الشروع فيه ببيان شيء من الأصول المقررة في بابه، والتي تعين على احترامه، وتبعث المهابة من

التفريط في شأنه، وليكتمل طرفا البيان الذي يتحقق به المقصود، وهذا ما بُني عليه هذا الموضوع الذي سميته:

تبيين الحكْم وإصلاح اللحن في قراءة فاتحة الكتاب.

وقد تكوّن من مبحثين رئيسيين، يحوي كل منهما عدداً من القضايا التي دعت إليها حاجة البحث.

المبحث الأول: أحكام تتعلق بفاتحة الكتاب.

وفيه بيان عن: أسمائها، وعدد آياتها، وعدد كلماتها، ونزولها، وفضلها، وحكم قراءتها في الصلاة، وكيفية قراءة الفاتحة، وعن البسملة في أولها.

المبحث الثاني: إصلاح اللحن في قراءة فاتحة الكتاب.

وقد جاء الكلام فيه مرتّباً على هذا النحو: المراد باللحن، أقسام اللحن، أسباب اللحن في قراءة القرآن الكريم، صور من اللحون المسموعة في قراءة سورة الفاتحة وكيفية إصلاحها، طرائق اللحن، الأحكام المترتبة على اللحن في القراءة، حكم صلاة من لا يحسن قراءة الفاتحة، حكم الصلاة خلف من لا يحسن قراءة الفاتحة.

ثم أتبعت كل ذلك بخاتمة أشرت فيها إلى جملة من النتائج.

لقد حاولت في هذا البحث أن أجمع بين الوفاء بالحاجة الذي يتحقق به النفع وينتفى معه الخلل، وبين القصد والإيجاز الذي يدفع السآمة ويُتّقى به الزلل. على أن الكمال ليس لمخلوق إليه سبيل، والله مطّلع على النيات.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وآله وصحبه.

المبحث الأول: أحكام تتعلق بفاتحة الكتاب

رغم ما تحتلّه هذه السورة العظيمة من مكانة، وتحويه من فضل، وتشكّله من خطر فإن كثيراً من الناس يمرّون عليها في اليوم والليلة لا يُلقي أحدهم لها بالاً، ولا يتأملها بخاطره، إلا ما فرضته العبادة واقتضته العادة من تكراره إياها في الصلوات. دون أن يظفر بحكمتها أو ينعم ببركتها ؛ لأنها أضحت في عرفه رسوماً تتلى وفواصل تثنى... وما ذاك إلا لأنه جهل قدرها فحُرم أثرها. وللتمتع بلذة الفاتحة وإدراك أهميتها باب من المعرفة وحظ من التفسير. فأما تفسيرها: فأمره متيسّر ومطلبه قريب. وفي تنوّع التفاسير ما يفي بالحاجة. وأما ماعدا ذلك من معرفة أحوالها ومتعلقاتها: فإني واضع بين يدي المطلع منها رسوماً شاخصة من الأحكام المتعلقة بالفاتحة على قدر من الإيجاز كفيلة بأن تغنيه وتفتح له إن شاء باب المزيد. هذه الرسوم الشواهد قد حرص المفسرون على تقدمتها بين يدي تأويلهم لهذه السورة للدلالة على أهميتها، وللزيادة في معرفتها، ولتفرّدها على قلة آياتها بمثل ذلك عن غيرها من سور القرآن الكريم. ومن ذلك:

أسماؤها[1] : ذكر أهل العلم للفاتحة أسماءً كثيرة أغلبها أقرب إلى الصفات، قال السيوطي: « وقفت لها على نيف وعشرين اسماً، وذلك يدل على شرفها، فإن كثرة الأسماء دالة على شرف المسمّى ـ وقد أحصاها حتى بلغ بها خمسة وعشرين اسماً ثم قال ـ فهذا ما وقفت عليه من أسمائها، ولم تجتمع في كتاب قبل هذا. »[2]. ومن أثبت هذه الأسماء وأوثقها:

1. فاتحة الكتاب: لأنه افتُتح بها خطاً، وقد افتتح الصحابة رضوان الله عليهم بها كتابة المصحف الإمام، وتُفتتح بها قراءته لفظاً، وتُفتتح بها القراءة في الصلوات. ويؤيد ذلك قوله ﷺ: (لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب)[3].

---

(1) انظر الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (١/١١١). وتفسير القرآن العظيم لابن كثير (١/٨). ومجاز القرآن لأبي عبيدة (١/٢٠). والبخاري في التفسير (٤/١٧). والمجموع شرح المهذب للنووي (٣/٢٠٠)، والتحرير والتنوير للطاهر ابن عاشور (١/١٣١).

(2) الإتقان في علوم القرآن للسيوطي (١/١٦٧-١٧١). وانظر بصائر ذوي التمييز للفيروز آبادي (١/١٢٨).

(3) رواه البخاري في صفة الصلاة باب وجوب القراءة للإمام والمأموم في الصلوات كلها (١/٢٦٣) رقم: (٧٢٣). ورواه مسلم في كتاب الصلاة باب وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة ... (١/٢٩٥) رقم:

٢. ويقال لها: أم الكتاب: على خلاف في ذلك فجوزه الجمهور، وكرهه الحسن[١] وابن سيرين[٢] لأن ذلك يعني: اللوح المحفوظ إشارة إلى قوله سبحانه: ﴿ وَإِنَّهُۥ فِىٓ أُمِّ ٱلْكِتَٰبِ ﴾ (الزخرف: ٤).. وقيل: يعني الآيات المحكمات إشارة إلى قوله تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ ﴾ (آل عمران: ٧). واستدل المجوّزون بما رواه أبو هريرة[٣] ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: (الحمد لله أم القرآن وأم الكتاب والسبع المثاني)[٤].

٣. وتسمى أم القرآن، واختلف فيه وجوّزه الجمهور: لقوله ﷺ: (أم القرآن هي السبع المثاني والقرآن العظيم)[٥] وقوله ﷺ: (من صلى صلاة لم يقرأ فيها بأم القرآن فهي خداج....)[٦]. قيل وسميت أم الكتاب: لأن أم الشيء ابتداؤه

---

(٣٩٤)، والترمذي في أبواب الصلاة باب ما جاء أنه لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب (٢/٢٥) رقم: (٢٤٧)، وابن ماجه في إقامة الصلاة باب القراءة خلف الإمام (١/٢٧٣) رقم: (٨٣٧).

(١) هو: أبو سعيد الحسن بن يسار البصري مولى زيد بن ثابت ﷺ إمام أهل البصرة المجمع على جلالته في كل فن، وهو من سادات التابعين وفضلائهم، من أشهر كتبه « تفسير القرآن» توفي سنة (١١٠هـ). وفيات الأعيان لابن خلكان (٢/٦٩) رقم: (١٥٦)، تذكرة الحفاظ للذهبي (١/٧١) رقم: (٦٦)، طبقات المفسرين للداودي (١/١٤٧) رقم: (١٤٤).

(٢) هو: محمد بن سيرين البصري الأنصاري بالولاء أبو بكر مولى أنس بن مالك ﷺ: تابعي كبير كانت له الإمامة في علوم الدين اشتهر بالورع وتعبير الرؤيا وكان بزّازاً أريد على القضاء فأبى توفي بالبصرة سنة (١١٠هـ)، وفيات الأعيان (٤/١٨١) رقم: (٥٦٥)، تذكرة الحفاظ (١/٧٧) رقم: (٧٤)، شذرات الذهب لابن العماد الحنبلي (١/١٣٨).

(٣) هو: عبدالرحمن بن صخر الدوسي – وفي اسمه خلاف – نشأ يتيماً وأسلم سنة (٧هـ) كان أكثر الصحابة حفظاً للحديث ورواية له لطول ملازمته لرسول الله ﷺ. أكثر إقامته بالمدينة مات ودفن بها ﷺ سنة (٥٩هـ). الاستيعاب لابن عبد البر (٤/١٧٨٦) رقم: (٣٢٠٨)، أسد الغابة لابن الأثير (٦/٣١٨) رقم: (٦٣١٩)، الإصابة لابن حجر (٧/٤٢٥) رقم: (١٠٦٧٤).

(٤) رواه الترمذي في كتاب التفسير باب من سورة الحجر (٥/٢٩٧) رقم: (٣١٢٤) وقال أبو عيسى هذا حديث حسن صحيح.

(٥) رواه البخاري في كتاب التفسير باب تفسير سورة الحجر (٤/١٧٣٨) رقم: (٤٤٢٧)، وانظر شرح ابن حجر للحديث في فتح الباري (٤/٢٧١-٢٧٢).

(٦) الخداج: هو النقصان يقال خدجت الناقة: إذا ألقت ولدها قبل أوانه وإن كان تامّ الخلق، وأخدجته: إذا ولدته ناقص الخلق وإن كان لتمام الحمل. النهاية في غريب الحديث لابن الأثير (٢/١٢). والحديث رواه

وأصله ومنه سميت مكة أم القرى لأن الأرض دُحيت من تحتها. وقيل: سميت أم القرآن لاشتمالها على المعاني التي في القرآن من الثناء على الله تعالى، والتعبد بالأمر والنهي، والوعد والوعيد، وعلى ما فيها من ذكر الذات والصفات والفعل. واشتمالها على ذكر المبدأ والمعاد والمعاش وقيل غير ذلك[1]. ورُوي لها من الأسماء غير ذلك والله أعلم.

عدد آياتها: قال القرطبي[2]: «أجمعت الأمة على أن فاتحة الكتاب سبع آيات» وقد أنكر على من خالف ذلك ورمى قوله بالشذوذ[3]، وأول آياتها البسملة عند من عدّها آية منها وهو قول جمهور قراء الكوفة، وأهل مكة، وقول جماعة من الصحابة والتابعين، وخلق من الخَلَف[4]. ومن لم يعدّها أية عدّ قوله تعالى: ﴿أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ آية فتكون هي الآية السادسة. وهذا قول أهل المدينة، وأهل البصرة، وأهل الشام وغيرهم[5].

عدد كلماتها: خمس وعشرون إذا لم تُحسب البسملة منها. واختلف في عدد

مسلم في كتاب الصلاة باب قراءة الفاتحة في كل ركعة (٢٩٦/١) رقم: (٣٩٥)، وأبو داود في كتاب الصلاة باب القراءة في الفجر (٥١٢/١) رقم: (٨٢١). والترمذي في كتاب التفسير باب من سورة فاتحة الكتاب (٢٠٢/٥) رقم: (٢٩٥٣). والنسائي في كتاب افتتاح الصلاة باب ترك قراءة بسم الله الرحمن الرحيم في فاتحة الكتاب (١٠٥/٢). وابن ماجه في كتاب إقامة الصلاة باب القراءة خلف الإمام (٢٧٣/١) رقم: (٨٣٨-٨٤٠، ٨٤١) وفي مسند الإمام أحمد: (٢٤١/٢).

(١) انظر فتح الباري لابن حجر (٤/١٧، ٢٧١-٢٧٢)، ومجاز القرآن (٢٠/١).

(٢) هو: أبو عبدالله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرْح الأنصاري القرطبي فقيه مالكي ومفسّر جليل، له مصنفات عديدة تدل على إمامته وكثرة اطلاعه منها: التذكرة، وشرح أسماء الله الحسنى توفي سنة (٦٧١هـ) الوافي بالوفيات للصفدي (١٢٢/٢) رقم: (٤٧٠). الديباج المذهب لابن فرحون (٣٠٨/٢) رقم: (١١٤). وطبقات المفسرين للداودي (٦٥/٢)، رقم: (٤٣٤).

(٣) الجامع لأحكام القرآن (١١٤/١).

(٤) انظر تفسير القرطبي (٩٢/١-٩٤)، وتفسير ابن كثير (٨/١) والبيان في عدّ آي القرآن للداني (ص٥٤) والمجموع (٢٠٢/٣).

(٥) انظر تفسير القرطبي (٩٢/١-٩٤)، وتفسير ابن كثير (٨/١). والبيان في عدّ آي القرآن (ص٥٧). وجمال القراء للسخاوي (١٩٠/١).

حروفها... قيل: مائة وثلاثة عشر حرفاً. وقيل: مائة وثلاثة وعشرون[1]، وقيل غير ذلك. ولعلّ السبب في التفاوت احتساب البسملة منها، أو الحروف المرسومة التي لا تُنطق، أو احتساب المضعّف بحرفين من عدم ذلك.

نزولها: اختُلف في ذلك أمكية هي أم مدنية ؟ فقال ابن عباس[2] وجماعة: هي مكية. وقال أبو هريرة وآخرون: هي مدنية. ويقال: نزل نصفها بمكة ونصفها بالمدينة[3]. قال ابن كثير[4]: وهو غريب جداً[5]. قال القرطبي: «والأول أصحّ لقوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَٰكَ سَبْعًا مِّنَ ٱلْمَثَانِى وَٱلْقُرْءَانَ ٱلْعَظِيمَ ﴿٨٧﴾ ﴾ (الحجر: ٨٧) والحجر مكية بإجماع. ولا خلاف أن فرض الصلاة كان بمكة. وما حُفظ أنه كان في الإسلام قط صلاة بغير ﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢﴾ ﴾ يدل على هذا قوله عليه السلام: (لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب) وهذا خبر عن الحكم لا عن الابتداء، والله أعلم[6]». وقيل: إنها نزلت مرتين

---

(١) وهذا الخلاف كما ترى مبني على الخلاف في البسملة هل هي آية من الفاتحة أو من غيرها أم ليست آية ؟ قال القرطبي: « وقد اختلف العلماء في هذا المعنى على ثلاثة أقوال: الأول: ليست آية من الفاتحة ولا غيرها وهو قول مالك. الثاني: أنها آية من كل سورة. وهو قول عبدالله بن المبارك. الثالث: قال الشافعي: هي آية في الفاتحة. وتردّد قوله في سائر السور فمرة قال: هي آية من كل سورة. ومرة قال: ليست بآية إلا في الفاتحة وحدها. ولا خلاف بينهم في أنها آية من القرآن في سورة النمل » تفسيره (١/٩٢-٩٣). وسيأتي مزيد بيان عن ذلك إن شاء الله تعالى.

(٢) هو: عبدالله بن عباس بن عبدالمطلب القرشي الهاشمي ابن عم رسول الله ﷺ، حبر الأمة لازم النبي ﷺ وروى عنه: شهد مع علي الجمل وصفين وكُف بصره في آخر حياته سكن الطائف ومات بها ﷺ سنة (٦٨هـ). الاستيعاب (٣/٩٣٣) رقم: (١٥٨٨)، أسد الغابة (٣/٢٩٠) رقم: (٣٠٢٥)، الإصابة (٤/١٤١) رقم: (٤٧٨٤).

(٣) تفسير القرطبي (١/١١٥).

(٤) هو: الحافظ عماد الدين أبو الفدا إسماعيل بن كثير الدمشقي الشافعي، عالم بالتفسير والحديث والفقه والتاريخ من مصنفاته: البداية والنهاية في التاريخ، وطبقات الشافعية مات بدمشق سنة (٧٤٤هـ). الدرر الكامنة لابن حجر (١/٣٩٩) رقم: (٩٤٤)، طبقات المفسرين للداودي (١/١١٠) رقم: (١٠٢)، شذرات الذهب (٦/٢٣١).

(٥) تفسيره (١/٨).

(٦) الجامع لأحكام القرآن (١/١١٥) وانظر فتح الباري (٨/١٧).

مرة بمكة ومرة بالمدينة[1].

فضلها: أخرج البخاري[2] عن أبي سعيد بن المعلى[3] قال: « كنت أصلي في المسجد فدعاني رسول الله ﷺ فلم أجبه. فقلت يا رسول الله إني كنت أصلي، فقال: (ألم يقل الله استجيبوا لله وللرسول إذا دعاكم ؟ ثم قال لي: لأعلمنّك سورة هي أعظم السور في القرآن الكريم قبل أن تخرج من المسجد) ثم أخذ بيدي فلما أراد أن يخرج قلت له: ألم تقل لأعلمنّك سورة هي أعظم سورة في القرآن الكريم ؟ قال: (الحمد لله رب العالمين هي السبع المثاني والقرآن العظيم الذي أوتيته.) »[4].

وفي هذا دلالة على فضل هذه السورة وشرف منزلتها. وفيما تقدم من الأحاديث ما يؤيد ذلك، وبيان أن الصلاة لا تقوم إلا بها ولما تضمنته من جماع المعاني التي لا تجتمع في السورة الطويلة. من الحمد والثناء والتمجيد والذكر والدعاء، وتقرير جميع أنواع التوحيد، وإثبات المعاد. قال القرطبي: « وفي الفاتحة من الصفات ما ليس لغيرها حتى قيل: إن جميع القرآن فيها. وهي خمس وعشرون كلمة تضمنت جميع علوم القرآن. ومن

---

(١) تفسير ابن كثير (٨/١).

(٢) هو: أبو عبدالله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري الجعفي صاحب الصحيح المعروف بـ (صحيح البخاري)، وغيره من الكتب رحل في طلب الحديث وجمع ما يقارب ستمائة ألف حديث اختار منها في صحيحه ما وثق بروايته وهو أول من وضع كتاباً على هذا النحو ويعتبر كتابه أوثق الكتب الستة المعوّل عليها توفى سنة (٢٥٦هـ). وفيات الأعيان (١٨٨/٤) رقم: (٥٦٩)، سير أعلام النبلاء (٣٩١/١٢) رقم: (١٧١)، طبقات الشافعية للسبكي (٢١٢/٢) رقم: (٤٥).

(٣) هو: أبو سعيد الحارث بن نفيع بن المعلّى بن لوزان الأنصاري الزُّرقي له صُحْبَة يُعدّ في أهل الحجاز قال ابن عبدالبر: « لا يُعرف في الصحابة إلا بحديثين» فذكر حديثنا هذا وحديث «وكنا نغدو إلى السوق» توفى ﷺ سنة (٧٤هـ). الاستيعاب (١٦٦٩/٤) رقم: (٢٩٩٥)، أسد الغابة (١٤٢/٦) رقم: (٥٩٥٥)، الإصابة (١٧٥/٧) رقم: (١٠٠١٤).

(٤) رواه البخاري في كتاب التفسير باب ما جاء في فاتحة الكتاب (١٦٢٣/٤) رقم: (٤٢٠٤)، ورواه أبو داود في كتاب الصلاة باب فاتحة الكتاب (١٥٠/٢) رقم: (١٤٥٨) والنسائي في كتاب افتتاح الصلاة باب تأويل قول الله عز وجل: ﴿ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَٰكَ سَبْعًا مِّنَ ٱلْمَثَانِى وَٱلْقُرْءَانَ ٱلْعَظِيمَ ﴿٨٧﴾ ﴾ (١٠٧/٢). وابن ماجه في كتاب الأدب باب ثواب القرآن (١٢٤٤/٢) رقم: (٣٧٨٥).

شـرفها أن الله سـبحانه قسّمها بينه وبين عبده ولا تصح القربة إلا بها، ولا يلحق عمل بثوابها، وبهذا المعنى صارت أم القرآن العظيم.»[1].

ومن فضائلها: أنه يُستشفى بها من الداء بفضل الله فقد جاء في الصحيحين عن أبي سعيد الخدري[2] ﷺ «أن أناساً من أصحاب النبي ﷺ أتوا على حيّ من أحياء العرب فلم يُقْروهم، فبينما هم كذلك إذْ لُدِغ سيد أولئك فقالوا: هل معكم من دواء أو راقٍ ؟ فقالوا إنكم لم تُقرونا ولا نفعل حتى تجعلوا لنا جُعلاً فجعلوا لهم قطيعاً من الشاء، فجعل يقرأ بأم القرآن ويجمع بزاقه ويتفل فبرأ. فأتوا بالشاء فقالوا: لا نأخذه حتى نسأل النبي ﷺ فسألوه فضحك وقال: (وما أدراك أنها رقية خذوها واضربوا لي بسهم.)[3] ». وفي فضائلها أحاديث أخرى.

حكم قراءتها في الصلاة: اتفق أهل العلم على أنه لابد من القراءة في الصلاة، إذ لا تجوز عندهم صلاة بغير قراءة، لا عمداً ولا سهواً ؛ وذلك عملاً بدلالة النصوص الكثيرة في ذلك ولكنهم اختلفوا في تَعيّن قراءة غير الفاتحة في الصلاة، وهل تجزئ هي، أو هل يجزئ غيرها عنها ؟ على قولين مشهورين:

الأول: قول أبي حنيفة[4] ومن وافقه من أصحابه وغيرهم: أنها لا تتعين قراءة

(١) الجامع لأحكام القرآن (١/١١٠). وانظر تفسير ابن كثير فقد تناول في أول كتابه جملة من الآثار التي تدل على فضلها (١/٨). وانظر كتاب جمال القراء (١/٥٢). ولابن القيم كتاب: مدارج السالكين اشتمل على بيان منزلة هذه السورة وما اشتملت عليه من المعاني العظيمة.

(٢) هو: سعد بن مالك بن سنان بن ثعلبة أبو سعيد الأنصاري الخزرجي الخدري ـ نسبة إلى بطن من الأنصار ـ اشتهر بكنيته. من نجباء الأنصار وعلمائهم وفضلائهم، ومن المكثرين في الرواية. أول مشاهده الخندق، وغزا مع النبي ﷺ اثنتي عشرة غزوة، روى عنه جماعة من الصحابة والتابعين توفي ﷺ سنة (٧٤هـ). الاستيعاب (٢/٦٠٢) رقم: (٥٩٤) و(٤/١٦٧١) رقم: (٢٩٩٧). أسد الغابة (٢/٣٦٥) رقم: (٢٠٣٥). الإصابة (٣/٧٨) رقم: (٣١٩٨).

(٣) رواه البخاري في كتاب الطب باب الرقى بفاتحة الكتاب (٥/٢١٦٦) رقم: (٥٤٠٤) وفي مواطن أخرى. ورواه مسلم في كتاب السلام باب جواز أخذ الأجرة على الرقية بالقرآن والأذكار (٤/١٧٢٧) رقم: (٢٢٠١). ورواه أبو داود في كتاب البيوع باب في كسب الأطباء (٣/٧٠٣) رقم: (٣٤١٨) وفي كتاب الطب باب كيف الرقى (٤/٢٢٢) رقم: (٣٩٠٠). ورواه الترمذي في كتاب الطب باب ما جاء في أخذ الأجر على التعويذ (٤/٣٩٨) رقم: (٢٠٥٣). وابن ماجه في كتاب التجارات باب أجر الراقي (٢/٧٢٩) رقم: (٢١٥٦) وفي مسند الإمام أحمد (٣/٢، ١٠، ٤٤).

(٤) هو: النعمان بن ثابت التيمي بالولاء الكوفي، إمام الحنفية الفقيه المجتهد المحقق، أحد الأئمة الأربعة عند أهل السنة. كان شديد الورع طُلب للقضاء فامتنع وكُتب في مناقبه المصنفات الكثيرة توفى ببغداد سنة (١٥٠هـ). وفيات الأعيان (٥/٤٠٥) رقم: (٧٦٥). تذكرة الحفاظ (١/١٦٨) رقم (١٦٣). الأعلام (٨/٣٦).

الفاتحة في الصلاة، فلو تركها وقرأ غيرها أجزأه ذلك قال الجصاص[1] : « قال أصحابنا جميعاً رحمهم الله: يقرأ بفاتحة الكتاب وسورة في كل ركعة من الأُولَيين، فإن ترك قراءة فاتحة الكتاب وقرأ غيرها فقد أساء وتجزيه صلاته[2] ». واحتجوا بعموم قوله تعالى: ﴿ فَٱقْرَءُوا۟ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ ﴾ (المزمل: ٢٠) وبما ثبت في الصحيحين من حديث أبي هريرة ﷺ في قصة المسيء صلاته أن رسول الله ﷺ قال له: (.. ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن...)[3] قالوا: فأمره بقراءة ما تيسر ولم يعين له الفاتحة ولا غيرها، ولو كانت الفاتحة فرضاً لعلّمه إياها[4] .

القول الثاني: أن قراءة الفاتحة ركن، فهي متعينة في الصلاة، لا تجزئ الصلاة بدونها، وهو قول بقية الأئمة: مالك[5] ، والشافعي[6] ، وأحمد[7] ، وأصحابهم، وجمهور العلماء[8] .

---

(١) هو: أبو بكر أحمد بن علي الرازي المعروف بالجصاص انتهت إليه رياسة الحنفية ببغداد قال الخطيب: «كان إمام أصحاب أبي حنيفة في وقته» وكان مشهوراً بالزهد والدين والورع له مصنفات كثيرة منها: أحكام القرآن، وشرح مختصر الكرخي، وشرح الأسماء الحسنى توفى ببغداد سنة (٣٧٠هـ) الطبقات السنية (٤٧٧/١)، شذرات الذهب (٧١/٣)، طبقات المفسرين للداودي (٥٥/١) رقم: (٥٠).

(٢) أحكام القرآن (٢٠/١).

(٣) رواه البخاري في كتاب الصلاة باب وجوب القراءة للإمام والمأموم في الصلوات كلها (٢٦٤/١) رقم: (٧٢٤) وفي مواطن أخرى، ورواه مسلم في كتاب الصلاة باب وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة (٢٩٨/١) رقم: (٣٩٧)، ورواه الترمذي في أبواب الصلاة باب ما جاء في وصف الصلاة (١٠٣/٢) رقم: (٣٠٣)، ورواه أبو داود في كتاب الصلاة باب صلاة من لا يقيم صلبه في الركوع والسجود (٥٣٤/١) رقم: (٥٣٤)، والنسائي في كتاب افتتاح الصلاة باب فرض التكبيرة الأولى (٩٦/٢)، وابن ماجه في كتاب إقامة الصلاة باب إتمام الصلاة: (٣٦٦/١) رقم: (١٠٦٠)، وفي المسند من غير طريق أبي هريرة (٣٤٠/٤).

(٤) انظر أحكام القرآن (٢٢/١)، وكتاب المبسوط للسرخسي (١٩/١).

(٥) هو: أبو عبدالله مالك بن أنس بن مالك الأصبحي إمام دار الهجرة، وإمام المالكية، وإمام الفتوى في زمانه لم يركب دابة في المدينة تعظيماً لرسول الله ﷺ روى له أصحاب الكتب الستة، جمع الحديث في كتابه الموطأ ومناقبه كثيرة جداً توفى سنة (١٧٩هـ). تذكرة الحفاظ (٢٠٧/١) رقم: (١٩٩)، وفيات الأعيان (١٣٥/٤) رقم: (٥٥٠)، الديباج المذهب (٦٢/١).

(٦) هو: أبو عبدالله محمد بن إدريس القرشي المطلبي الشافعي يجتمع مع الرسول ﷺ في جده عبد مناف، إمام المذهب الشافعي وإليه ينسب. اجتمع له من علم الكتاب والسنة وكلام الصحابة، وآثار أهل العلم، ومعرفة العربية والشعر ما لم يجتمع لغيره، وفي مناقبه وسيرته كتب مفردة توفى بمصر سنة (٢٠٤هـ) وفيات الأعيان (١٦٣/٤) رقم: (٢٥٨) معجم الأدباء (٢٨١/١٧) رقم: (٨٣) سير أعلام النبلاء (٥/١٠) رقم: (١).

(٧) هو: أبو عبدالله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال الشيباني إمام المذهب الحنبلي، كان على قدر عظيم من الزهد والورع والعلم. تعرّض لمحنة خلق القرآن وصبر عليها، أخذ عنه البخاري ومسلم وأبو داود وغيرهم. وله مؤلفات عديدة كالمسند وكتاب الزهد توفى سنة (٢٤١هـ). تذكرة الحفاظ (٤٣١/٢) رقم: (٤٣٨)، وفيات الأعيان (٦٣/١) رقم: (٢٠)، البداية والنهاية لابن كثير (٣٢٥/١٠).

(٨) مغني المحتاج للشربيني (١٥٦/١)، بداية المجتهد لابن رشد (١٥٣/١)، المغني (٤٨٥/١)، المجموع للشيرازي (١٩٨/٣)، المبدع لابن مفلح (٤٣٦/١)، وانظر تفسير القرطبي (١١٧/١)، وابن كثير (١٢/١)، وشرح الخرشي على سيدي الخليل (٢٦٩/١).

واحتجوا بأحاديث منها: قوله ﷺ: (من صلى صلاة لم يقرأ فيها بأم القرآن فهي خداج...)[(١)] وقوله ﷺ: (لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب)[(٢)]. ثم إن أهل هذا القول اختلفوا في حكم قراءتها في كل ركعة، فذهب مالك والشافعي والأوزاعي[(٣)]، وجماعة من أهل العلم: إلى أن قراءتها واجبة في كل ركعة وهو الصحيح من مذهب الإمام أحمد. وقال آخرون: إنما تجب قراءتها في معظم الركعات. وقيل: في نصفها عملاً بمطلق الحديث: (لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب) وهذا للإمام والمنفرد. وأما حكم قراءتها للمأموم فللعلماء في ذلك ثلاثة أقوال: الأول: أن قراءتها واجبة عليه كما تجب على إمامه جَهَرَ إمامه أم أسرّ لعموم الأحاديث المتقدمة، وهو مروي عن الشافعي وأحمد[(٤)]. الثاني: أنها لا تجب على المأموم قراءة بالكلية للفاتحة ولا غيرها لا في الصلاة الجهرية ولا في السرّية ؛ وعلّل أصحاب هذا الرأي بأن قراءة الإمام قراءة له محتجين بروايات لم تبرأ كلها من سند ضعيف. الثالث: أن القراءة واجبة على المأموم في الصلاة السرية لما تقدم من الأحاديث، ولا تجب عليه في الجهرية لقوله تعالى: ﴿ وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُواْ لَهُۥ وَأَنصِتُواْ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿٢٠٤﴾ ﴾ (الأعراف: ٢٠٤)، وقوله ﷺ: (إنما جعل الإمام ليؤتم به فإذا كبّر فكبروا وإذا قرأ فأنصتوا[(٥)]) وهو قول قديم للشافعي ورواية عن أحمد بن حنبل. وهذا هو

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) رواه البخاري في صفة الصلاة باب وجوب القراءة للإمام والمأموم في الصلوات كلها (٢٦٣/١) رقم : (٧٢٣)، ورواه مسلم في كتاب الصلاة باب وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة ... (٢٩٥/١) رقم : (٣٩٤)، والترمذي في أبواب الصلاة باب ما جاء أنه لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب (٢٥/٢) رقم : (٢٤٧)، وابن ماجه في إقامة الصلاة باب القراءة خلف الإمام (٢٧٣/١) رقم : (٨٣٧).

(٣) هو أبو عمرو عبدالرحمن بن عمرو بن يُحْمِد الأوزاعي إمام أهل الشام وهو من تابعي التابعين، كان إماماً في الفقه والحديث، بارعاً في الكتابة والترسّل، وكان أهل الشام والمغرب على مذهبه قبل انتقال أهل المغرب إلى مذهب الإمام مالك سكن بيروت ومات بها سنة (١٥٧هـ) تذكرة الحفاظ (١٧٨/١) رقم: (١٧٧)، وفيات الأعيان (١٢٧/٣) رقم : (٣٦١)، شذرات الذهب (٢٤١/١).

(٤) المغني (٤٨٥/١)، والمجموع (٢٢٣/١-٢٢٧).

(٥) رواه البخاري في كتاب الصلاة في الثياب باب الصلاة في السطوح والمنبر والخشب (١٤٩/١) رقم : (٣٧١) ولم يذكر في جميع روايات البخاري قوله : (وإذا قرأ فأنصتوا)، ورواه مسلم في كتاب الصلاة باب ائتمام المأموم بالإمام (٣٠٨/١) رقم : (٤١١) من حديث أنس بن مالك ولم يذكرها كذلك ولكن مسلماً أوردها قبل ذلك في باب التشهد في الصلاة فصحّحها (٣٠٤/١) رقم : (٤٠٤) ورواه أبو داود في كتاب الصلاة باب الإمام يصلي من قعود (٤٠٤/١-٤٠٥) رقم : (٦٠٣، ٦٠٤)، وقال عن هذه الجملة : « وهذه

المشهور من مذهب الإمام مالك[1].

ويتفرع عن قول من قال بلزومها في الصلاة مسائل: الأولى: أنه إن تركها أو ترك حرفاً منها، أو ترك ترتيبها، أو قطع موالاتها بذكر كثير، أو سكوت طويل غير مشروع لزمه استئنافها[2].

المسألة الثانية: إن عجز عن الإتيان بها لأنه لا يحسنها أو ضاق الوقت عن تعلّمها قرأ قدرها من القرآن في عدد الحروف وقيل في عدد الآيات، فإن لم يحسن إلا آية منها أو من غيرها كررها بقدرها، فإن لم يحسن شيئاً من القرآن عدل إلى الذكر بقدرها كقوله: سبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلا الله والله أكبر، ولا حول ولا قوة إلا بالله، فإن عجز عن ذلك كله وقف بقدر قراءة الفاتحة[3].

وإذا قرأ الفاتحة في غير جهر فإن أقل ما يجزئه فيها قراءة مسموعة يُسْمِعها نفسه أو بحيث يسمعها لو كان سميعاً قيل: فإن ما دون ذلك ليس بقراءة[4].

ولا تجزئه قراءتها بغير العربية، ولا إبدال لفظ من ألفاظها بلفظ عربي كأن يقول: مالك يوم الحساب، أو يقول: اهدنا الطريق المستقيم، أو نحو هذا، وإذا لم يحسن القراءة بالعربية لزمه التعلّم فإن لم يفعل مع القدرة على ذلك لم تصح صلاته، فإن لم

الزيادة : (وإذا قرأ فأنصتوا) ليست بمحفوظة . الوهم عندنا من أبي خالد. قال المنذري : وفيما قاله نظر فإن أبا خالد هذا هو سليمان بن حيان الأحمر وهو من الثقات الذي احتج البخاري ومسلم بحديثهم في صحيحيهما ومع هذا فلم ينفرد بهذه الزيادة » هامش السنن (١/٤٠٥). ورواه النسائي في كتاب افتتاح الصلاة باب تأويل قوله عز وجل : ﴿ وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُواْ لَهُۥ وَأَنصِتُواْ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿٢٠٤﴾ ﴾ (١٠٩/٢)، وابن ماجه في إقامة الصلاة باب إذا قرأ الإمام فانصتوا (٢٧٦/١) رقم : (٨٤٦) وقال :« قال السندي هذا الحديث صححه مسلم ولا عبرة بتضعيف من ضعّفه » . وانظر تعليق أحمد شاكر على سنن الترمذي (١٢٤/٢...).

(١) انظر بداية المجتهد (١٤٥/١) وتفسير القرطبي (١١٨/١) وابن كثير (١٢/١) والفقه الإسلامي وأدلته للدكتور وهبة الزحيلي (٦٤٨/١).

(٢) المبدع (٤٣٦/١). مغني المحتاج (١٥٨/١). والمغني (٤٨٢/١) وقد بين أهل العلم المراد بالسكوت والذكر المشروع من غير المشروع في تناولهم لحكم قراءة الفاتحة فانظره مفصلاً عندهم إن شئت.

(٣) انظر المبدع (٤٤٠/١). ومغني المحتاج (١٥٩/١). والمغني (٤٨٧/١-٤٨٨). والتبصرة للجويني (ص:٣١٨)، والأم للشافعي (١٠٢/١). والمجموع (٣٧٧/٣).

(٤) المغني (٤٨٣/١).

يقدر أو خشي فوات الوقت وعرف منها آية كررها سبعاً[(١)]. فإن لم يعرف منها شيئاً عدل إلى الذكر بقدرها. كما تقدم. فإن لم يحسن شيئاً بأن عجز عن ذلك كله حتى عن ترجمة الذكر والدعاء وقف وجوباً قدر الفاتحة في ظنه[(٢)].

وإن تركها ناسياً فإن الصحيح عند الشافعية أن القراءة لا تسقط عنه بل إن تذكر قبل الفراغ من الركعة الأولى أي قبل القيام إلى الثانية عاد إلى القيام وقرأ. وإن تذكر بعد قيامه إلى الثانية لغت الأولى وصارت الثانية هي الأولى. وإن تذكر بعد السلام ـ والفصل قريب ـ لزمه العود إلى الصلاة ويبني على ما فعل فيأتي بركعة أخرى ويسجد للسهو، وإن طال الفصل لزمه استئناف الصلاة[(٣)].

كيفية قراءة الفاتحة: يبدأ بالاستعاذة قبلها لأن الله قد أمر بالاستعاذة عند أول كل قراءة فقال جل ذكره: ﴿ فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ ﴾ (النحل: ٩٨) والمعنى على الأظهر من الآية والصحيح عند أهل العلم: أي إذا أردت أن تقرأ القرآن فاستعذ، فعبّر بالماضي وأراد المستقبل. وجمهور العلماء على أن قراءتها مستحبة والأمر للندب، إذ ليست بمتحتّمة فيأثم تاركها. ثم إن منهم من يرى قراءتها في كل ركعة عملاً بعموم الآية وأبو حنيفة والشافعي يتعوذان في الركعة الأولى من الصلاة على أن الصلاة عندهما كلها كقراءة واحدة، ومالك لا يرى التعوّذ في الصلاة المفروضة وإنما يراه في قيام رمضان[(٤)]. وقد أجمع العلماء على أن التعوّذ ليس من القرآن ولا آية منه.

وأما صيغة الاستعاذة فهي قول القارئ: أعوذ بالله من الشيطان الرجيم. هذا هو اللفظ الذي عليه جمهور العلماء، وهو المتبادر من منطوق الآية، والأقرب إلى تطبيق

---

(١) المغني (٤٨٦/١-٤٨٧) ... وجوّز أبو حنيفة رحمه الله القراءة بالفارسية مع الكراهة، ومنعها صاحباه إلا إذا كان لا يحسن العربية فإنه يجوز. انظر المبسوط للسرخسي (٣٧/١) ويذكر أن أبا حنيفة رجع عن قوله هذا. انظر حاشية ابن عابدين (٥٠٥/١ وما بعدها)، وانظر المغني (٤٨٦/١) الهامش.

(٢) مغني المحتاج (١٦٠/١).

(٣) المجموع (٢٠١/١).

(٤) انظر تفسير القرطبي (٨٦/١)، وابن كثير (١٤/١)، والمغني (٤٧٥/١).

مقتضاها. ثم إنه نُقل عن الأئمة الجهر بها، ونُقل الإسرار، وبأيٍّ قرأ القارئ عندهم فلا يضر، وقال الشافعي: بالتخيير ؛ لثبوت الحالين عند بعض الأصحاب رضي الله عنهم[1].

ومعنى الاستعاذة في كلام العرب: الاستجارة واللجوء، والحكمة من ذكرها يتبين من معناها قال ابن كثير: « ومعنى أعوذ بالله من الشيطان الرجيم أي استجير بجناب الله من الشيطان الرجيم أن يضرني في ديني أو دنياي أو يصدني عن فعل ما أُمرت به، أو يحثني على فعل ما نهيت عنه فإن الشيطان لا يكفّه عن الإنسان إلا الله. »[2].

البسملة في أولها: وللعلماء في البسملة أقوال أجملها فيما يلي: فقد اتفق أهل العلم على أنها بعض آية من سورة النمل في قوله تعالى: ﴿ إِنَّهُۥ مِن سُلَيْمَٰنَ وَإِنَّهُۥ بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴾ (الآية: ٣٠). واختلفوا فيها أهي آية من الفاتحة ؟ أو أنها آية من كل سورة كتبت في أولها ؟ أو أنها آية مستقلة جيء بها للفصل بين السور ؟ أم أنها ليست من القرآن ؟ وإذا قُرئت في الصلاة هل يُجهر بها أم يُسرّ ؟ فمذهب الإمام مالك وأصحابه أنها ليست عندهم آية من فاتحة الكتاب ولا غيرها، ولا يقرأ بها المصلي في المكتوبة ولا في غيرها سراً ولا جهراً، ويجوز أن يقرأها في النوافل. هذا هو المشهور من مذهبه عند أصحابه، وإن كان قد أثِر عنه غير هذا من الرواية[3]. وهي عند الشافعي آية من الفاتحة، وقول آخر عنه: أنها آية من كل سورة ماعدا سورة براءة، رُوى عنه القولان، ويَرَى الجهر بها في الصلاة الجهرية[4].

ومذهب أبي حنيفة أنها ليست آية من الفاتحة ولا من غيرها من السور، ولذلك لا يجهر بها عندهم في الصلاة[5] وإنما هي آية مستقلة. وهذه رواية عن الإمام أحمد ورواية

---

(١) انظر تفسير القرطبي (٨٧/١)، وابن كثير (١٤/١).

(٢) تفسيره (١٥/١)، وانظر تفسير القرطبي (٨٩/١).

(٣) انظر تفسير القرطبي (٩٦/١).

(٤) انظر تفسير القرطبي (٩٦/١)، وبداية المجتهد (١٥١/١). ومغني المحتاج (١٥٧/١).

(٥) انظر: كتاب المبسوط للسرخسي (١٥/١).

حاشية رد المحتار لابن عابدين (٥١٢/١-٥١٣). وتفسير الكشاف للزمخشري (١١/١). وأحكام القرآن للجصاص (٨/١).

أخرى عنه أنها من الفاتحة[١].

وبالجملة فجمهور أهل العلم على أنها آية من القرآن الكريم خلافاً لمن قال غير ذلك من المالكية[٢].

كما أن قراءتها مشروعة في الصلاة في أول الفاتحة وأول كل سورة ماعدا سورة براءة في قول أكثر أهل العلم[٣]. وقراءتها عندهم سريّة إلا عند الإمام الشافعي وأصحابه في الجهرية كما تقدم[٤].

وإذا شرع في قراءة الفاتحة فعليه لزوم السنة في تلاوتها[٥] امتثالاً لقوله تعالى: ﴿ أَوْ زِدْ عَلَيْهِ وَرَتِّلِ ٱلْقُرْءَانَ تَرْتِيلًا ﴾ (المزمل: ٤). وحاصل معناه: التمهّل في القراءة والتلبّث والتثبت، وفصل الحرف عن الحرف الذي بعده مع تدبّر المعاني[٦]. قال ابن الجزري[٧]:

---

(١) المبدع (٤٣٤/١)، وانظر المغني (٤٨٣/١). قال الشوكاني في نيل الأوطار: « واعلم أن الأمة أجمعت أنه لا يكفر من أثبتها ولا من نفاها؛ لاختلاف العلماء فيها، بخلاف ما لو نفى حرفاً مجمعاً عليه أو أثبت ما لم يقل به أحد فإنه يكفر بالإجماع. ولا خلاف أنها آية في أثناء سورة النمل. ولا خلاف في إثباتها خطاً في أوائل السور في المصحف إلا في أوّل سورة التوبة.

وأما التلاوة: فلا خلاف بين القراء السبعة في أول فاتحة الكتاب، وفي أول كل سورة إذا ابتدأ بها القاري ما خلا سورة التوبة. وأمّا في أوائل السور مع الوصل بسورة قبلها فأثبتها ابن كثير وقالون وعاصم والكسائي من القراء في أوّل كل سورة إلا أول سورة التوبة، وحذفها منهم أبو عمرو وحمزة وورش وابن عامر.». نيل الأوطار (٤٣/٣).

(٢) حاشية ردّ المحتار (٥١٣/١)، وانظر تفسير القرطبي (٩٣/١) وما بعدها.

(٣) المغني (٤٧٧/١).

(٤) مغني المحتاج (١٥٧/١).

(٥) وللتطبيق المفصّل للصفات والمخارج والحركات انظر كتاب: تجويد سورة الفاتحة دراسة تطبيقية (ص ٢٧ وما بعدها) للدكتور: محمد بن فوزان العمر.

(٦) انظر التّمهيد في علم التجويد لابن الجزري (ص٤٩). وتفسير القرطبي (٣٧/١٩).

(٧) هو: محمد بن محمد بن محمد بن علي بن يوسف أبو الخير الدمشقي الشافعي المقرئ المنعوت « بابن الجزري » شيخ الإقراء في زمانه تولى القضاء وأفتى وصنّف الكتب في فنون شتى ومن آثاره: النشر في القراءات العشر، وطبقات القراء وغيرها توفى سنة (٨٣٣هـ). ذيل تذكرة الحفاظ للحسيني الدمشقي (ص ٣٧٦)، شذرات الذهب (٢٠٤/٧)، طبقات المفسرين للداودي (٥٩/٢) رقم: (٤٣٠).

«وحدّه: ترتيب الحروف على حقها في تلاوتها بتثبت فيها»[1]. ومن شأن القراءة التي تكون على هذا النحو من التثبت والتؤدة أن يتمكن القارئ من إعطاء كل حرف حقه من الهواء والمخرج، والمدّ ووضوح النطق مع تدبّر المعنى، وفهم مقاصد التنزيل وهذا هو المطلوب قال جل ذكره: ﴿وَقُرْءَانًا فَرَقْنَٰهُ لِتَقْرَأَهُۥ عَلَى ٱلنَّاسِ عَلَىٰ مُكْثٍ﴾ (الإسراء: ١٠٦). أي: على تؤدة وترسّل وتثبّت[2].

قال في المغني: «والمستحب أن يأتي بها مرتلة مُعْرَبة يقف فيها عند كل آية، ويمكّن حروف المدّ واللين ما لم يخرجه ذلك إلى التمطيط لقوله تعالى: ﴿وَرَتِّلِ ٱلْقُرْءَانَ تَرْتِيلًا﴾ وروى عن أم سلمة[3] (أنها سئلت عن قراءة رسول الله ﷺ، قالت: كان يقطع قراءته آية آية: ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ① ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ② ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ③ مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾[4].) (الفاتحة: ١ـ٤). وعن أنس[5] قال: (كانت قراءة رسول الله ﷺ مدّاً) ثم قرأ: ببسم الله الرحمن الرحيم ويمدّ بسم الله ويمدّ بالرحمن ويمد بالرحيم[6]... فإن

---

(١) التمهيد (ص ٤٨).

(٢) انظر تفسير القرطبي (٣٣٩/١٠)، وكتاب أخلاق حملة القرآن للآجري (ص ٧٩).

(٣) هي: هند بنت أمية بن المغيرة القرشية المخزومية، أم المؤمنين زوج النبي ﷺ، أبوها أحد أجواد قريش المشهورين يعرف بزاد الركب، كانت قبل زواجها برسول الله ﷺ تحت أبي سلمة المخزومي، وهاجرت معه إلى الحبشة توفيت رضي الله عنها سنة (٥٩ هـ) ودفنت بالبقيع. الاستيعاب (١٩٢١/٤) رقم: (٤١١١)، أسد الغابة (٨/ ٨٢٩، ٣٤٠) رقم: (٧٣٣٥) ورقم: (٧٤٦٤)، الإصابة (٨/ ٢٢١) رقم: (١٢٠٦١).

(٤) رواه أبو داود في كتاب الحروف والقراءات ولم يسمّ الأبواب (٤/ ٢٩٤) رقم: (٤٠٠١). ورواه الترمذي في كتاب القراءات باب في فاتحة الكتاب (٥/ ١٨٥) رقم: (٢٩٢٧)، ورواه الإمام أحمد في المسند (٣٠٢/٦).

(٥) هو أنس بن مالك بن النضر بن ضمضم الأنصاري الخزرجي كناه رسول الله ﷺ «أبا حمزة» ودعا له، خدم رسول الله ﷺ عشر سنين، وكثرت روايته عنه، كان ﷺ آخر الصحابة موتاً بالبصرة سنة (٩٣هـ). وقيل غير ذلك. الاستيعاب (١٠٩/١) رقم: (٨٤)، أسد الغابة (١٥١/١) رقم: (٢٥٨)، الإصابة (١٢٦/١) رقم: (٢٧٧).

(٦) رواه البخاري في كتاب فضائل القرآن باب مدّ القراءة (٤/ ١٩٢٥) رقم: (٤٧٥٩). والنسائي في كتاب افتتاح الصلاة باب مدّ الصوت بالقراءة (٢/ ١٣٩). وابن ماجه في كتاب إقامة الصلاة باب ما جاء في القرآن في صلاة الليل (١/ ٤٣٠) رقم: (١٣٥٣)، ورواه الإمام أحمد في مسنده (٣/ ١١٩، ١٣١).

انتهى إلى التمطيط والتلحين كان مكروهاً ؛ لأنه ربما جعل الحركات حروفاً. »[1].

والفاتحة هي آيات معدودات ولها في الصلاة مقام ومنزلة ليست كسائر الآي من حيث المشروعية واللزوم فينبغي على القارئ أن يمحضها عنايته، ويوليها رعايته، وأن يريض عليها لسانه حتى يستوسق عليه نظمها، ويخرج عن حدّ التكلّف والمعالجة إلى أن يصير ملكة وطبعاً ؛ لأن مدار تمام الصلاة وقبولها عليها، ويوشك من أدّى الفاتحة على وجهها، وتلاها حق تلاوتها أن يرعى ذلك فيما بعدها، وبالمقابل فإن من أخلّ بها، وأهمل شيئاً من أصول قراءتها وهي الأقرب عهداً باللسان وأكثر دوراناً عليه فلن يكون حظ غيرها من العناية بأحسن منها، ولربما أوْدى ذلك بصلاته كلها. ولست هنا بسبيل سَرْد المعايب التي ينبغي أن يتوقّاها القارئ فإنها كثيرة وقد بسطت في مواضعها[2] – وسوف يشتمل البحث في آخره على بيان شيء منها ـ ولكن الذي يتحتم عليه أن يراعي القواعد المعتبرة في أداء القرآن الكريم على الصفة المشتهرة عند علماء الفنّ وقوامها تحقيق الحروف وتحديد المخارج وتمييزها، وضبط المدود، وتمكين التشديد، ومراعاة الوقوف، والمحافظة على صراحة اللفظ ونقاوته من عوارض النطق، وعيوب الكلام ـ غير القسرية ـ كل ذلك في قصد وتوسط من غير إفراط أو مبالغة، ودون إهمال أو تقصير، محاولاً أن يجري على الوضع الطبيعي البعيد عن التكلف، القريب إلى سنن العوائد المحمودة عند القراء، المألوفة عندهم.

ومن السنن الثابتة والصفات المرعية في القراءة تحسين الصوت وجمال الأداء، كما ندب إلى ذلك رسول الله ﷺ بقوله: (زينوا القرآن بأصواتكم)[3]. فإن ذلك مما يليق بحال

---

(١) المغني (٤٨٣/١).

(٢) انظر التمهيد لابن الجزري (ص٤٣)، ولطائف الإشارات للقسطلاني (٢١٨/١)، وجمال القراء (٥٢٨/٢).

(٣) أورده البخاري تعليقاً في ترجمة الباب في كتاب التوحيد باب قول النبي ﷺ: (الماهر بالقرآن مع السفرة الكرام البررة) (٢٧٤٣/٦) رقم الباب: (٥٢)، ورواه أبو داود في كتاب الصلاة باب استحباب الترتيل في القراءة (١٥٥/٢) رقم: (١٤٦٨)، ورواه النسائي في كتاب افتتاح الصلاة باب تزيين القرآن بالصوت (١٣٩/٢)، وابن ماجه في كتاب إقامة الصلاة باب في حسن الصوت بالقرآن (٤٢٦/١) رقم: (١٣٤٢)، ورواه الإمام أحمد في مسنده (٢٨٣/٤) ... وقد استشكل بعض أهل العلم في معنى هذا الحديث قال الخطابي في كتابه معالم السنن: « قلت معناه: زينوا أصواتكم بالقرآن هكذا فسره غير واحد من

التنزيل ومما يحصل به كمال الإنصات وتمام التدبر. ويتأكد هذا الوصف إذا كان القارئ إماماً فإن من حق المأمومين أن يتحفهم بالتلاوة، وأن يعرض عليهم القرآن غضاً ندياً تزيّنه طلاوة الوحي، وتحفّه سكينة التنزيل على أحسن ما ينبغي له من ذلك. ولا يجمل به أن يهمل هذه الخلة بدعوى أنها من المواهب المقسمة بين العباد، لا بل هي مما يصلح بالاكتساب، ويستوي بالمران، وما تميّز به هؤلاء المنشدون، واشتهر الحداة ومن على شاكلتهم من أهل اللحون فليس لكبير اختلاف في الخلقة، واختصاص في الجبلّة، وإنما ذلك لكثرة ما يعالجون من المران، وتخضع له حناجرهم وأصواتهم من التدريب، حتى مهروا في ذلك. فالقرآن أولى ما تصرف إليه العناية، وتُستحث له الهمّة، وتنهض له العزيمة. وإذا كان كلامي في موضوعنا هذا أكثر ما يتوجه إلى الأئمة الذين حُمّلوا أكبر الأمانة عن المصلين فليتفقد الواحد منهم نفسه، ويطور قدراته، ويصقل مهاراته، ويُحكم طبقات صوته ويتعهده، ويعتني بحلقه ويدرب ويجرّب حنجرته فإن ذلك ممكن ومقدور عليه حتى ينطاع له كل ذلك، ويستقيم له شأنه؛ فإن للتنزيل أحوالاً من الرفع والخفض، والشدة والترقيق، والوعد والوعيد، والقوة واللين، لا يستوي كل أولئك على أصله إلا بصوت مرن مطواع يعطي كل حال منها حقه لتصل إلى السامع في هيئاتها المحمودة، وكيفياتها المقصودة مطابقة لمقتضى الحال. وليعلم أن ملاك ذلك كله الخشوع والتذلل والتواضع، واستشعار مخافة الله ورقابته جل وعلا وابتغاء وجهه، واستجلاب رحمته، واستشراف رضوانه، ولا ريب أن تمام ذلك كله منوط بتدبر معاني الآيات وفهم مقاصدها. وحسبه في كل ما يأتي ويذر خلوص النية لله رب العالمين. وإذا

أئمة الحديث وزعموا أنه من باب المقلوب كما قالوا عرضت الناقة على الحوض أي: عرضت الحوض على الناقة .... قال: ورواه معمر عن منصور عن طلحة فقدّم الأصوات على القرآن وهو الصحيح ...» . (٢٩٠/١). والذي أوقعهم في هذا الإشكال وألجأهم إلى هذه التأويلات خشية أن يتوهم كما يفهم عرضاً من ظاهر النص أن القرآن لا زينة فيه وأن الزينة لا تأتيه إلا من أصوات القراء، وليس الأمر كذلك بل القرآن كله مشتمل على الزينة بحلاوة جرسه وبلاغة معانيه وقوة تأثيره، ولكن هذه المعاني لا تستوي على أصولها ولا تبلغ غاياتها في نفوس السامعين إلا إذا وافقت صوتاً ندياً يوفيها حقوقها في الأداء ويعرض وجوه حسنها في القراءة لا أن يغض من قدرها ويغمطها حقها، ويذهب بطلاوتها، فيكون المراد والله أعلم: أظهروا زينة القرآن التي لا تكتمل للسامع إلا بالعناية بأصواتكم عند قراءته.

قلنا عليه أن يلتزم القصد والتوسط في وجوه الأداء المتقدمة فإن ذلك بالصوت أخلق وأوجب. والناس وإن تفاوتت أعمارهم، واختلفت أقدارهم، وتباينت أفهامهم يكادون يتفقون على القدر المشترك من الذوق على تلقي الصوت الحسن بالقبول، ووقعه بالتأثّر، بل يستوون في طلبه، ويسعون في التماسه، ويتقاربون في تقديره، وهم من الصوت الغريب المنكر، والنشاز في نفور وضجر، وآية ذلك أنك ترى المساجد المتقاربة في الحي الواحد هذا معمور بأعداد المصلين، والآخر مقفر لا يكاد يأتلف به الصف الأول فلا تجد به إلا من أقعده المرض أو ألزمته الحاجة. نعم لست ممن يرى تتبع المساجد طلباً للصوت الحسن، فقد كره مشايخنا فعله، ولكنها مسؤولية الإمام في تعهد صلاته، وإصلاح قراءته، ومراعاة أحوال الذين خلفه ؛ لأن من طبيعة النفس أن تسكن إلى الصوت النديّ المؤثر العذب الروي الذي يذكّرها بالله، ويجعلها تنشط لحسن التلاوة، فلا تجد مع ذلك وإن طال بها سأماً ولا مشقة. ولو فتشت في دخيلة نفسك لوجدتها ترتاح للقارئ الصيّت السويّ فهي تُخبت إليه، وتستزيده لأنه عرض عليك الذكر بطريقة خالطت شغاف قلبك، ونقلتك من ثقل المادة إلى خفّة الروح فجعلتك منقطعاً عن كل شيء إلا ما تسمع من كلام رب العالمين، وإن كانت الأخرى وهن عزمك وثقلت عليك صلاتك، وبَرِمْت بإمامك، وتطلّعت إلى الخروج من القيد الذي فرضه عليك، والطوق الذي ضربه حولك.

أما إذا سألت عن الحدّ الفاصل بين الصوت المقبول والجرس المحمود الذي يليق بالتنزيل، ويرتضيه الشارع وبين الصوت المنكر، واللحن المذموم الذي يشوه التنزيل ويمقته الشارع فإنه سلامة الفطرة من التكلف، وخلوص الطبع من التطرف ونقاوة الطريقة من الصنعة، فالمرء يعرف حين يخرج في ذلك عن سجيته، ويخالف طبيعته، ويجري على غير عادته وما ألفه الناس، ولا تحسبن أن أحداً من المصلين يعيا بتقدير ذلك ؛ فإن الجبلة المستقيمة، والأذن المرهفة، والقلب الخشوع سريعاً ما تستجيب لما يشاكلها من تلك الصفات، ويوافقها من نبرات الأصوات فيغشاها من سكينة الوحي ما يغشاها، والطبيعة نفسها تأبى ما خالفها وخرج عن إلفها فلا تقبل عليه، ولا تطمئن إليه. ومعاذ الله أن يُحمل كلامي أو يؤوّل قصدي على طلب أو تسويغ ما فشا في زماننا هذا من الألحان المستحدثة والتغني بالقرآن والمبالغة فيه عند قوم حتى اختلط ما هم عليه

ببعض ما عُهد عند المجان وأصحاب اللهو، وأرباب الفسوق من تطريب وتثنيه، ولين وهجنة، وترجيع مذموم. فإن هذا أمر محدث في الدين،لم يُعد من عزا أصله إلى أهل الكتابين كما سيأتي بيانه. ولله در ابن الجزري حين يقول: «ليس التجويد بتمضيغ اللسان، ولا بتقعير الفم، ولا بتعويج الفك، ولا ترعيد الصوت، ولا بتمطيط الشدّ، ولا بتقطيع المدّ ولا بتطنين الغنات ولا بحصرمة الراءات ـ قراءة تنفر عنها الطباع، وتمجها القلوب والأسماع ـ بل التجويد هو: القراءة السهلة، العذبة الحلوة اللطيفة، التي لا مضغ فيها ولا لوك، ولا تعسّف ولا تكلف، ولا تصنّع ولا تنطّع، ولا تخْرج عن طباع العرب، وكلام الفصحاء، بوجه من وجوه القراءات والأداء»[1].

ومن تمام الأدب وكمال السنة أن يكون صوته سميعاً فلا يجهد المصلين من شدة المخافتة بتصيّدهم عباراته، وتجميع كلماته، ولا أن يكون رفيعاً فيذهب من شدة الجهر خشوعهم، وتتفرق من قَلق نفوسهم، فلا يشعرون بسكينة، ولا بطعم التدبّر، وإنما يلزم في ذلك الوسط فإن رفع صوته رفعه بقدر، وإن غض من صوته غض منه بقدر، على النحو الذي يليق بخطاب التنزيل ويلائم حال المصلين كثرة وقلة قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا﴾ (الإسراء: ١١٠) فإن استطاع الإلمام بما ذكرنا، وأن يدرك الحدّ المقبول مما وصفنا وإلا فليدع الأمر لغيره، ورحم الله امرءًا عرف قدر نفسه. ولا يتشبثنّ بعرض من أعراض الدنيا فيخسر شيئاً من دينه ويحمل وزر المصلين. ولا يظنن أن الإمامة إنما تُستحق بالسبق أو الوجاهة، أو بالقرب أو الوراثة، أو التطوع ببناء المسجد، أو بشيء من هذا القبيل، كلا وإنما تكون بحسب الضوابط الشرعية، والشروط المرعية، والأهلية المعتبرة لذلك التي بسط أهل العلم القول فيها[2]. فلينظر تلك الضوابط والشروط فإذا كان من أهلها والقادرين عليها فحسن وإلا فلا يوبقنّ نفسه، وقد أطلت البحث في هذه القضية وجعلت أكثر الحديث فيها للأئمة

---

(١) النشر لابن الجزري (٢١٣/١).

(٢) انظرها في المغني (١٨١/٢) وما بعدها، ومغني المحتاج (٢٣٧/١) وما بعدها، وبداية المجتهد (١٧٣/١) وما بعدها، والفقه الإسلامي وأدلته (١٧٣/٢) وما بعدها.

خاصة ؛ لأنها علة العلل في الإمامة[1]. وأثرها في عمارة المساجد بالمصلين أو هجرهم إياها بيّن لا يخفى على من له أدنى بُصْر وأقل تتبع، والمسلم اليوم أحوج ما يكون إلى اللجوء إلى بيوت الله والفزع إلى الصلاة، والتلذذ بطعم المناجاة للتخلّص من أوضار الدنيا، والتخفف من أعباء الحياة، ومشاغل الرزق، وهمّ المعاش التي ناء بها كاهله، وانشغل بها قلبه، وكادت أن تذهب بجميع وقته، فلا يحسن أن نجمع عليه مع ما يجد من ذلك فقد الراحة وذهاب الرَّوح إذا أراد أن يفرغ للعبادة، ويقبل على صلاته، ويأنس بإخوانه المؤمنين.

ونعود لاستكمال كيفية القراءة فإن من سنن الصلاة أن يؤمّن بعد الفراغ من قراءة الفاتحة فيقول: (آمين) بتخفيف الميم والمعنى: أي: استجب، أو اللهم استجب لي. وهي ليست من الفاتحة. يقولها المصلي إماماً أو مأموماً أو منفرداً عند الحنفية والمالكية سرّاً، وعند الشافعية والحنابلة سرّاً في الصلاة السرية، وجهراً فيما يجهر فيه بالقراءة، ويؤمن المأموم مع تأمين إمامه[2]، لما روى عن أبي هريرة ﷺ (أن النبي ﷺ قال: إذا أمّن الإمام فأمنوا فإنه من وافق تأمينه تأمين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه وقال ابن شهاب: وكان رسول الله ﷺ يقول: « آمين».)[3].

---

(١) الحقّ أننا لو طبقنا شروط الإمامة على الأئمة اليوم لم نجد أكثرهم لذلك أهلاً لأسباب كثيرة لا تخفى على كثير من المصلين وليس هذا مكان عرضها.

(٢) المغني (١/١٩٠) ومغني المحتاج (١/١٦٠) والفقه الإسلامي وأدلته (١/٦٩٢) وانظر فتح الباري بتوسّع (٤/١٧٣-١٨٠).

(٣) رواه البخاري في كتاب صفة الصلاة باب جهر الإمام بالتأمين (١/٢٧٠) رقم : (٧٤٧) وفي مواطن أخرى من الصحيح.

ورواه مسلم في كتاب الصلاة باب التسميع والتحميد (١/٣٠٧) رقم : (٤١٠)، ورواه أبو داود في كتاب الصلاة باب التأمين وراء الإمام (١/٥٧٦) قم : (٩٣٦)، والترمذي في أبواب الصلاة باب ما جاء في فضل التأمين (٢/٣٠) رقم : (٢٥٠)، وابن ماجه في كتاب إقامة الصلاة باب الجهر بالتأمين (١/٢٧٧) رقم : (٨٥١).

وابن شهاب المذكور هو : محمد بن مُسلم بن عبيد الله الزهري أبو بكر أحد أعلام التابعين. وكان من أحفظ أهل زمانه وأحسنهم سياقاً لمتون الأخبار نزل الشام وينسب إلى جدّ جده « شهاب » قال

كما يسنّ له أن يسكت خلالها عدة سكتات، تفاوت عددها عند من يراها، وكرهها الأحناف والمالكية. منها: سكتة قبل الشروع في قراءة الفاتحة لدعاء الاستفتاح، وأخرى: بعد الفاتحة وقبل لفظة (آمين) ليُعلم أنها ليست من الفاتحة، والثالثة: بعد التأمين وقبل القراءة يستريح فيها الإمام، ويقرأ فيها من خلفه الفاتحة ؛ كيلا ينازعوه القراءة ومنهم من يرى غير ذلك كذلك[(١)]. والأصل في ذلك ما جاء في حديث سمرة[(٢)] ﷺ. (أن النبي ﷺ كان يسكت سكتتين إذا استفتح الصلاة وإذا فرغ من القراءة كلها) وفي رواية: (سكتة إذا كبّر، وسكتة إذا فرغ من قراءة: ﴿غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾[(٣)].

* * *

الإمام مالك : «بقي ابن شهاب وماله في الدنيا نظير» توفي سنة (١٢٤هـ). تذكرة الحفاظ (١٠٨/١) رقم: (٩٧)، وفيات الأعيان (١٧٧/٤) رقم : (٥٦٣)، شذرات الذهب (١٦٢/١).

(١) انظر المغني (٤٩١/١)، ومغني المحتاج (١٦٣/١)، وبداية المجتهد (١٥١/١)، والفقه الإسلامي وأدلته (٦٩٤/١) والتبيان في آداب حملة القرآن للنووي (ص١٤٠).

(٢) هو : سمرة بن جندب بن هلال بن جريج بن مرة ينسب إلى فزارة. كان من الحفاظ المكثرين عن رسول الله ﷺ سكن البصرة واستخلفه زياد عليها ثم على الكوفة وكان شديداً على الحرورية. مات ﷺ بالبصرة في خلافة معاوية سنة (٥٨هـ). الاستيعاب (٦٥٣/٢) رقم : (١٠٦٣) أسد الغابة (٤٥٤/٢) رقم: (٢٢٤١) الإصابة (١٧٨/٣) رقم : (٣٤٧٧).

(٣) رواه أبو داود في كتاب الصلاة باب السكتة عند الافتتاح (٤٩١/١) الأرقام : (٧٧٧-٧٨٠)، ورواه الترمذي في أبواب الصلاة باب ما جاء في السكتتين في الصلاة (٣٠/٢) رقم : (٢٥١)، ورواه ابن ماجه في كتاب إقامة الصلاة باب في سكتتي الإمام (٢٧٥/١) رقم : (٨٤٤-٨٤٥)، ورواه الإمام أحمد في المسند (١٥/٥، ٢٠، ٢١).

المبحث الثاني: إصلاح اللحن في قراءة فاتحة الكتاب.

المراد باللحن: تستعمل كلمة اللحن في اللغة لعدة معان: منها: الخطأ والميل عن الصواب في الإعراب واللغة، فيسمى فاعله لحانا ؛ لأنه مال في كلامه عن جهة الصواب، وعدل عن القصد والاستقامة[(1)].

ومنها: الفِطْنة. يقال: رجل لَحِن أي: فَهِم وفَطِن، وفيه معنى القدرة على صرف الكلام عن وجهه، ومنه قوله ﷺ: (لعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض...)[(2)].

أي: إن بعضكم يكون أعرف بالحجة وأفطن لها من غيره[(3)]. وقيل: أنهض بها وأحسن تصرفاً[(4)].

ومنها: الغناء وترجيع الصوت والتطريب، يقال: لحن في قراءته: إذا أطرب فيها وقرأ بألحان[(5)].

ومنها: التعريض والإيماء والعدول عن التصريح.

ومنها: المعنى والفحوى أي: نواه ومال إليه، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ ٱلْقَوْلِ ...﴾ (محمد: ٣٠).

وكل هذه المعاني تحمل الدلالة على الميل والعدول بالشيء عن وجهه، وترك المعتاد فيه إلى ما خالفه، سواء كان ذلك الميل متعمّداً، محموداً أو مذموماً. والمعنى الذي نعنيه هنا: هو الأول.

---

(١) لسان العرب لابن منظور (٥/ ٤٠١٣-٤٠١٥) مادة: (لحن)، والتمهيد لابن الجزري (ص٦٢).

(٢) رواه البخاري في كتاب الشهادات باب من أقام البينة بعد اليمين (٢/ ٩٥٢) رقم: (٢٥٣٤) وفي مواطن أخرى من صحيحه، ورواه مسلم في كتاب الأقضية باب الحكم بالظاهر واللّحن بالحجة (٣/ ١٣٣٧) رقم: (١٧١٣)، ورواه أبو داود في كتاب الأقضية باب قضاء القاضي إذا أخطأ (٤/ ١٢) رقم: (٣٥٨٣)، ورواه الترمذي في كتاب الأحكام باب ما جاء في التشديد على من يُقْضى له بشيء ليس له أن يأخذه (٣/ ٦١٥) رقم: (١٣٣٩)، ورواه النسائي في كتاب آداب القضاة باب الحكم بالظاهر (٨/ ٢٠٥). ورواه ابن ماجه في كتاب الأحكام باب قضية الحكم لا تُحل حراماً ولا تحرم حلالاً (٢/ ٧٧٧). رقم: (٢٣١٨)، ورواه الإمام أحمد في المسند (٢/ ٣٣٢) وفي (٦/ ٢٠٣-٢٠٠٠).

(٣) النهاية في غريب الحديث والأثر لابن الأثير (٤/ ٢٤١).

(٤) لسان العرب (٥/ ٤٠١٣-٤٠١٥) مادة: (لحن)، والتمهيد لابن الجزري (ص٦١-٦٢).

(٥) اللسان (٥/ ٤٠١٤)، والتمهيد (ص٦٢).

وهو ما يحدث من القارئ من خطأ في العربية، أو في قواعد التجويد عند قراءة القرآن، فإذا أخطأ في قواعد اللغة أو الإعراب عُدّ ذلك لحناً، وإن أخطأ في قانون التلاوة الذي رسمه القراء عُدّ كذلك عندهم لحنا، وقد قسم علماء الفن اللحن فيه إليه قسمين:

القسم الأول: لحن جلي (أي ظاهر) وهو خلل يطرأ على الألفاظ فيخلّ بالمعنى والعرف معاً، وقد يكون هذا الخطأ مخلاً بالعرف دون المعنى، فمثال ما أخلّ بالمعنى والعرف: أن تقرأ بضمّ التاء في قوله تعالى: ﴿ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ ﴾ (الفاتحة: ٧). أو بفتحها في قوله: ﴿ مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَآ أَمَرْتَنِى بِهِۦٓ ﴾ (المائدة: ١١٧). فإن هذا اللحن يحيل المعنى ويخل بالعرف. ومثال ما أخل بالعرف وحده دون المعنى: كأن تقرأ برفع الهاء أو نصبها في قوله تعالى: ﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ﴾[(١)].

وحكم هذا النوع من اللحن: « حرام شرعاً باتفاق المسلمين، معاقب عليه فاعله إن تعمده. فإن فعله ناسياً أو جاهلاً فلا حرمة »[(٢)]. وسمى هذا النوع جلياً لجلائه وظهوره. وهذا القسم يستوي في إدراكه المتخصص وغيره من الناس ؛ لأن مخالفته للنسق الذي ألفوه، ووقع الصوت الذي عرفوه ظاهرة بينة.

القسم الثاني: لحن خفي وهو: خلل يطرأ على الألفاظ فيخل بالعرف، كتكرير الراء، وتغليظ اللام، وإظهار المخفي، وتشديد المخفف، وتخفيف المشدد. فهذا ليس فيه إخلال بالمعنى، ولكنه يؤثر على اللفظ من حيث إفساد رونقه، والذهاب بحسنه وطلاوته، فهو جار مجرى الخَلل في النطق كاللُّثْغة ونحوها[(٣)]. قال ابن الجزري: « وهذا الضرب من اللحن – وهو الخفي – لا يعرفه إلا القارئ المتقن، والضابط المجوّد الذي أخذ من أفواه الأئمة ولُقّن من ألفاظ أفواه العلماء الذين تُرتضى تلاوتهم، ويوثق بعربيتهم، فأعطى كل حرف حقه، ونزله منزلته.)[(٤)].

---

(١) التمهيد لابن الجزري بتصرّف يسير (ص٦٢–٦٣). وانظر جمال القراء (٢/٥٢٩).

(٢) أحكام قراءة القرآن للشيخ محمود خليل الحصري (ص١٩–٢٠).

(٣) انظر التمهيد (ص٦٣). واللثغة : أن تعدل الحرف إلى حرف غيره . كما سيأتي بيانه في موضعه إن شاء الله. انظر اللسان (٥/٣٩٩٥). مادة : (لثغ).

(٤) التمهيد (ص٦٣).

وحكم هذا النوع من اللحن: قال الحصري[1] :

« وقد حكم مُلاّ علي قارئ[2] في شرحه على الجزرية على هذا النوع بقوله: « ولا شك أن هذا النوع مما ليس بفرض عين يترتب عليه العقاب الشديد، وإنما فيه خوف العتاب والتهديد ».

وقال البركوى[3] في شرحه على الدر اليتيم « تحرم هذه التغييرات جميعها، لأنها وإن كانت لا تخلّ بالمعنى لكنها تخلّ باللفظ وتؤدي إلى فساد رونقه، وذهاب حسنه وطلاوته »[4] .

أسباب اللحن في قراءة القرآن الكريم.

السبيل إلى توقّي اللحن معرفة أسبابه، هي الخطوة الأولى لتصحيح القراءة، واللاحنون يظنون أنهم محسنون حتى يطلعوا عليها، فإذا تحسسوها من أنفسهم، وعرفوا آثارها في قراءتهم سعوا بالفطرة إلى التخلص منها، وعملوا على صون ألسنتهم عنها. هذه الأسباب أستطيع أن أجملها في سبعة:

---

(١) هو: الشيخ محمود بن خليل الحصري مقرئ مصري أجاد قراءة القرآن الكريم بالقراءات العشر وترقى في هذا السبيل الشريف إلى أن عُيّن شيخاً لعموم المقارئ المصرية وهو أول من سجل المصحف المرتّل في أنحاء العالم بروايات متعددة، وكذلك المصحف المعلّم، وله عدة رحلات وزيارات. ألف كتباً منها: القراءات العشر من طريق الشاطبية، والدرّة، وكتاب في تاريخ القراء الأربعة عشر وغيرها توفى في :- ١٤٠١/١/١٦هـ الموافق :- ١٩٨٠/١١/٢٤م. موسوعة ويكبديا الإلكترونية، وكذلك: إسلام ويب (١)، وموقع سفراء القرآن.

(٢) هو: علي بن (سلطان) محمد نور الدين الملا الهروي القاري، فقيه حنفي من متقدّمي العلم في عصره، صنف كتباً كثيرة في التفسير والحديث وغير ذلك من الفنون سكن مكة ومات بها سنة (١٠١٤هـ). البدر الطالع للشوكاني (٤٤٥/١)، خلاصة الأثر (١٨٥/٣)، الأعلام للزركلي (١٢/٥).

(٣) هو: محمد بن بير علي بن اسكند البِرْكلي الرومي محي الدين ويقال: البركوى ـ نسبة إلى قصبة بركى ـ تركي الأصل والمنشأ، فقيه صوفي حنفي عالم بالعربية وله اشتغال بالفرائض وعلم التجويد، له مؤلفات في النحو والصرف والوعظ وغير ذلك. توفى سنة (٩٨١هـ). كشف الظنون (٥٤/١، ١١٧)، معجم المطبوعات (٦١٠/١)، الأعلام (٦١/٦)، معجم المؤلفين لعمر كحالة (١٢٣/٩).

(٤) أحكام قراءة القرآن للحصري (ص٢٠).

الأول: الجهل. وهو أكثر هذه الأسباب انتشاراً وأقبحها آثاراً، وأعني به الأمية – وكيف تكون أمية ونحن في عصر العلم والانفتاح المعرفي الكبير ؟ – نعم إنها الجهل بالقراءة والكتابة. فعلينا أن نعترف أننا حديثو عهد بأمية مطبقة ليست الأولى التي بها وُسِم العرب فتلك خلة قد نسخها الله برسالة نبينا محمد ﷺ والنور الذي جاء معه، ولكنها كرّة أخرى وهنت فيها أسباب العلم، وخبا ضياؤه وعزت سبيله، فالكتاب مفقود والمعلم عاجز، والاتصال منقطع. ولولا جذوة من الإيمان وقبسات من الوحي اشتملت عليها القلوب، وتناقلتها الأجيال بفعل العاطفة والعصبية الدينية على مرّ الزمن لارتدّ الناس إلى الجاهلية الأولى، ولكنها رحمة الله بعباده، وسنته الجارية في خلقه أبقت من ذلك على بقية ؛ ليحفظ بها دينه ؛ وليقيّض الله لها من ينفخ فيها، ويشيع في الناس دعوة تقويها. هذه هي حال كثير من البلاد الإسلامية وبلادنا من أشدها تأثراً، وأسوئها حالاً ؛ لتمكّن الأسباب منها أكثر، فقد عاشت قروناً تعاني الفقر والجهل والمرض والفوضى والهمجية، وزاد من استفحال هذه الأعراض طبيعة البيئة، وقساوة المناخ، كل ذلك تمخّض عن جيل متعب مكدود لا همّ له إلا تحصيل لقمة العيش، حتى الحواضر التي يُظن بها غير هذا لم تكن بنجوة من هذه الحال، فقد نال أغلب أهلها ما نال سكان القرى والأرياف والبوادي من البؤس والضيق والفاقة. فإذا جئت تسأل عما أمسك عليه هؤلاء وهؤلاء من التعليم لما لقيت إلا بقية مشوّهة يترسمونها في صلواتهم ومناسباتهم، وشؤون حياتهم لم تبرأ من اللحن والخطأ، والنقص والزيادة، والدخيل والضعيف، والعجمة والخرافة. وحسبك من ذلك القرآن الكريم حصن اللغة ورأس العربية فقد عالجته الألسنة كما تقتضيه الضرورة والحاجة فلم توفّه حقه من قواعد الأداء على الرغم من تقديسها له، وإعظامها لقدره واعتقادها بفضله، فكان إذا قرأه القارئ نال منه بلسانه وغضّ من بيانه، وحوّل من معانيه، حتى إذا أفاض الله على البلاد النعمة، وكشف عنها الغمة، وأخرج أهلها مما هم فيه من الضيق والضنك بدءاً بدعوة المجدّد ونصرتها من الرجال المخلصين معه ومن بعده إلى أن استقل بنهضتها الإمام الموحِّد رحمهم الله جميعاً تنفّس الناس حينئذ عهد السلام والأمن والنور والعلم، والخير والمحبة، والاجتماع والألفة. وأخذت الأمية تنحسر بظهور الأجيال الجديدة، واشتراع سبل للعلم عديدة. ولكن قانون الزمن في التحول والبطء والتدرّج مازال يمالئ جماعة من بقايا

العهود السالفة، من طبقتي الأجداد والآباء قعدت بهم الفرصة، أو أعوزتهم القدرة عن اللحوق بأقرانهم، رغم المحاولة فهم يعانون إلى اليوم من آثار الجهل والأمية. إلا أن غيرتهم على الدين وشدة حرصهم على العبادة، وقوة حضورهم في المجتمعات ما زالت تُسمِعُنا شيئاً من لحونهم والله يجزي كلاً على سعيه. وهناك ضرب من الجهل الباطن والأمية الخافية غير ما تقدم بيانه نحسّها لدى بعض المتعلمين الذين برزوا في العلوم الدنيوية، وأحرزوا فيها الشهادات العليا، ولكنهم أغفلوا العناية بعلوم الدين، وخاصة ما يمسّ حياتهم وحياة ذويهم مما لا تصح فيه الكفاية. فتراهم متعلمين مبدعين من جانب، ولكنهم أميون معدمون من جانب آخر. فمثل هؤلاء قد تركوا ما لا يعذرون بجهله وهم قادرون عليه، وأهملوا ما لا ينبغي لمسلم إهماله وهم في أمسّ الحاجة إليه.

السبب الثاني: تأثير التلقّي في الصغر. من منّا لم يعلق بلسانه في حال الصبا جملة من هنا أو عبارة من هناك تنطوي على لفظ مغلوط، أو كلمة ملحونة، أو تركيبة خاطئة !! لا فرق في ذلك بين الآية والحديث وبين الشعر والحكمة، والقول المأثور ونحو ذلك، ثم لا يلبث أن يتدارك هذا الخلل بتقدمه في العمر، أو ترقّيه في العلم، أو تعرّضه للعلماء. هذا أمر يحدث للجميع ما في ذلك من ريب، ولكنه قد يفوت الإنسان شيء من ذلك الخلل لم يبلغه التصحيح، ولم تدركه الملاحظة، فظل دارجاً على لسانه، غائباً تأمّله عن خاطره كالذي نسمعه يقرأ برفع النون في قوله تعالى: ﴿ٱلْمَالُ وَٱلْبَنُونَ زِينَةُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ....﴾ (الكهف: ٤٦) أو برفع الهمزة، في قوله سبحانه: ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ (الفاتحة: ٥) وهو مما لا يخفى عليه مكانها في النحو ومحلها من الإعراب، ولكنه ذهل عنها، واستمر عليها. ومثل هذا لا يكفيه أن يوقف عليها ويعرّف بها، بل لابد من تعويد لسانه على صوابها مراراً حتى يسيغها على الوضع الصحيح. ولكي نأمن حدوث هذا اللحن وشبهه من الخطأ والنسيان الذي لا نفطن له فلا نقع فيه ينبغي على كل واحد منا أن يتعهد حفظه، ويعرض قراءته بين الحين والآخر على أحد المختصين ليطمئن عليها، ويكفل سلامتها.

السبب الثالث: أثر اللهجة. واللهجات مصطلح استعمل قديماً ويراد به اللغات المختلفة للقبائل العربية. وكانت هذه اللغات في عهود الفصحى روافد للعربية ومظهراً لثراء اللسان العربي، إذ هي حجة في بابها. ولمّا نزل القرآن الكريم بلسان قريش اعتبر

كثيراً من مفردات تلك اللغات وأقرّها. ظهر أثرها في قراءاته، وبانت جدواها في معانيه وتأويلاته[1]. وكان من ثمارها التيسير والتوسعة على العباد في القراءة والأحكام على حدّ سواء.

وبعد فساد اللغة، وفشوّ اللحن في العربية استقر كل فريق من الناس على نمط معيّن من الكلام، وطريقة خاصة تواطأوا عليها في التخاطب بينهم، تختلف هذه الطريقة باختلاف المناطق الجغرافية حتى في البلد الواحد. فهي في أصلها عربية ولكنها عربية محرفة بفعل التغيّرات التي طرأت على المفردة، كالزيادة أو النقص من بنية الكلمة، أو خطأ التركيب، أو إبدال حرف بحرف، أو وجود مؤثرات أجنبية، أو دخيل على ذلك القطر الذي هي فيه[2].

وهذا الذي نسميه اليوم لهجات عامية، وهو ما نقصده في حديثنا هنا، فقد أضرّت هذه اللهجات بقراءة القرآن عند بعض أهلها، وعَدَت على ألفاظه، وأخضعتها للعرف الذي ألفوه، والطريق الذي ساروا في التخاطب عليه، كالذي ينطق الذال والظاء زاياً، والغين قافاً والعكس، أو كالذي يرقق القاف، أو يبدلها بالكاف، أو يرقق أو يفخم اللام، أو الراء في غير موضع ذلك. كل ذلك لحن ينبغي أن يبرأ اللسان منه في حال قراءة القرآن، حتى لو كان من تلك الوجوه ماله مسوّغ في اللغة فإنه ضرب من التقصير واللحن إذا لم يقصد لذاته، ويتّسق مع وجوه القراءات في رواية إمامه.

السبب الرابع: المبالغة في التغنّي والتلحين. تحسين الصوت والعناية به في قراءة القرآن أمر مطلوب كما قدّمنا وقد كان صلى الله عليه وسلم أحسن الناس صوتاً بالقرآن، كما كان أصحابه يتحرون ذلك ويتقربون به إلى الله، تأسياً بنبيّه وامتثالاً لأمره، وقد دلّت على ذلك بمجموعها الأخبار[3]. وجمال الصوت وتحسينه والكلف به من مقررات الفطرة البشرية، ومسلّمات النفس الإنسانية. بل إن من العجماوات ما تسكن إليه

---

(١) انظر كتاب الإتقان للسيوطي فقد عقد لذلك عنواناً بقوله: «النوع السابع والثلاثون فيما وقع بغير لغة الحجاز» (٤١٧/١). واطّلع إن شئت على كتاب اللهجات العربية في القراءات القرآنية للدكتور: عبده الراجحي.

(٢) انظر المعجم الأدبي تأليف: جبّور عبدالنور (ص٢٢٨-٢٢٩).

(٣) انظر فتح الباري (١١١/١٩) وانظر (٨١/١٩-٨٧).

وتستجيب لوقعه حتى يبدو أثر ذلك عليها[1]. ولما لم يكن لتقدير الصوت والترنّم به وتلحينه حدّ ثابت ومنضبط يأخذ به العرف، ويتقيد به في المقبول منه وغير المقبول فإن المعوّل عليه في الحكم على ذلك رهافة الحسّ، ورفعة الذوق، وسلامة الفطرة، ولكن هذه لا تستقيم لدى كل الناس، بل يبقى منهم من يجري مع الصوت، ويذهب مع اللحن حتى يخرجه عن اعتداله. ذلك أن الأداء السليم قوامه ثلاثة أمور: المكان. وهو المحل الذي يخرج منه الحرف. والهواء. والصوت. ولكل حرف من هذه الثلاثة قدر معلوم حتى يأخذ صورته ونغمته تامة في الأسماع بحيث يتميز عن غيره من الحروف ، من أجل ذلك تفاوت المكان في القرب والبعد، والنزول والارتفاع. والهواء في الانحباس والجريان. والصوت في الشدّة والضعف، فإذا صرف القارئ همه إلى واحدة من هذه المقومات الثلاث، أو بالغ فيها دون الأخرى أخلّ بعرف القراءة، فالتقعّر والتشديد، والمبالغة في النطق تضر بالمخرج، والزفرات والتنهدات والتأوهات، وحشد النفس تضرّ بالهواء، والمط والصياح، والزعْق والصلق تضرّ بالصوت. وهذا ما يقع فيه بعض إخواننا القراء، وخاصة الأحداث منهم إذا اندفع في القراءة، وازداد نشاطه، فذهب في الألحان كل مذهب حتى يخرج عن قراره، فيختل الميزان الذي ذكرت لك، فتولد حروف وتسقط حروف، وتتكرر أخرى، وتختل قاعدة الأداء في كثير من الأحكام، كالمدود والوقوف والمخارج والصفات وغيرها[2].

وعبث الألحان بالقراءة بدعة قديمة شكا منها جماعة من أهل العلم في زمانهم منهم: علم الدين علي بن محمد السخاوي[3] المتوفى سنة (٦٤٣هـ) في كتابه جمال

---

(١) وخبر القوارير شاهد على ذلك .. ولقد رأينا آباءنا من المزارعين في القرى يحرثون ويسقون على البهائم وينشدون لها الأناشيد والحداء فتخفّ عليها أحمالها، وتنشط تلك البهائم نشاطاً عظيماً، حتى تكاد تغلب أربابها عن ملْك أزمّتها، وتخرج مرحاً عن نظامها.

(٢) ورحم الله القائل: للحرف ميزان فلا تك طاغياً فيه ولاتك مُخْسِرَ الميزان.
من منظومة: عمدة المفيد وعدّة المجيد في معرفة التجويد. لمؤلفها: علم الدين السخاوي. انظر كتابه جمال القراء (٢/٥٤٤).

(٣) هو: أبو الحسن علي بن محمد بن عبدالصمد علم الدين السخاوي نسبة إلى «سخا» بمصر انتقل منها إلى القاهرة يتعلم ويتفقه، ولقى الشاطبي فلزمه وأخذ عنه القراءات واللغة والنحو ثم استوطن دمشق،

القراء، إذْ ذكر جمعاً من اللحون المتولّدة عنها[1]. ونقلها عنه جماعة من أهل الأعصار المتأخرة كتقرير لاستمرارها وتوارثها كابن الجزري المتوفى سنة (٨٣٣هـ) في كتابه التمهيد في علم التجويد[2] والسيوطي[3] المتوفى سنة (٩١١هـ) في كتابه الإتقان في علوم القرآن[4]. وألمح إلى ذلك القسطلاني[5] المتوفى سنة (٩٢٣هـ) في كتابه لطائف الإشارات[6]. وممن شدّد النكير على مبتدعي هذه الطريقة ورفْع الصوت بها والتطريب

قال الذهبي: «انتهت إليه رئاسة الإقراء والأدب في زمانه قال: وكان إماماً في العربية ..» وله مؤلفات عديدة منها: شرح لقصيدة شيخه: «حرز الأماني» توفى سنة (٦٤٣هـ) ودفن بجبل قاسيون. طبقات الشافعية للسبكي (٢٩٧/٨) رقم: (١٢٢، سير أعلام النبلاء (١٢٢/٢٣) رقم: (٩٤)، طبقات المفسرين للدّاودي (٤٢٥/١) رقم: (٣٧٠).

(١) (٥٢٨/٢) ... في مثل هذا الموضع من الكلام عن الألحان يتناقل بعض أهل العلم الحديث الذي يُعزى إلى حذيفة بن اليمان ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: (اقرأوا القرآن بلحون العرب وأصواتها، وإياكم ولحون أهل الفسق وأهل الكتابين، وسيجيء قوم من بعدي يرجّعون بالقرآن ترجيع الغناء والرهبانية والنوح لا يجاوز حناجرهم مفتونة قلوبهم وقلوب الذي يعجبهم شأنهم).

ذكره أبو عبيد القاسم بن سلاّم في كتابه: فضائل القرآن (ص٤٨)، وذكره الحكيم الترمذي في كتابه نوادر الأصول ـ إلى قوله: حناجرهم ـ (ص ٣٣٤).

وذكره السخاوي في كتابه جمال القراء (٩٥/١). وابن الجزري في التمهيد جزء منه ـ (ص٤٣) والقرطبي في تفسيره (١٧/١) وابن كثير في فضائل القرآن في آخر تفسيره (٣٦/٤). وابن الأثير في جامع الأصول (٤٥٩/٢). والهيثمي في مجمع الزوائد (١٦٩/٧). وأبو شامة المقدسي في كتابه: المرشد الوجيز (ص٢٠٠). والبيهقي في شعب الإيمان (٤٢٩/١). والسيوطي في الإتقان (٣٣٦/١). وغيرهم. وفي العلل المتناهية لابن الجوزي (١١١/١).

(٢) (ص: ٤٣).

(٣) هو: جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي الشافعي. نشأ يتيماً وحفظ القرآن واشتغل بالعلم طول حياته بلغت مصنفاته نحو (٦٠٠) ما بين كتاب كبير ورسالة صغيرة. توفى بالقاهرة سنة (٩١١هـ). الضوء اللامع لأهل القرن التاسع للسخاوي (٦٥/٤) رقم: (٢٠٣)، وشذرات الذهب (٥١/٨).

(٤) (٣١٨/١).

(٥) هو: أبو العباس أحمد بن محمد بن أبي بكر القسطلاني الشافعي شهاب الدين إمام فقيه ومقرئ ومحدث من أبرز مؤلفاته: إرشاد الساري شرح صحيح البخاري في الحديث، وكان زاهداً متصوفاً له كتاب: المواهب اللدنية في المنح المحمدية وغيره من المصنفات توفى بالقاهرة سنة (٩٢٣هـ). شذرات الذهب (١٢١/٩)، الكواكب السائرة (١٢٦/١) رقم: (٩٨٧)، الأعلام (٢٣٢/١).

(٦) (٢١٨/١).

في القراءة أبو عبدالله القرطبي المفسر المتوفى سنة (٦٧١هـ) في أول كتابه الجامع لأحكام القرآن الكريم[(١)]. والنووي[(٢)] المتوفى سنة (٦٧٦هـ) في كتابه التبيان في آداب حملة القرآن[(٣)]. وغيرهم رحمهم الله جميعاً.

وبالجملة فإن الكتب التي عنيت بوصف القراءة، وتنقيتها من الشوائب والتحذير فيها من بدع العوائد تكاد تجمع على أن الجنف والتكلف والاصطناع في قراءة القرآن سمات قد تطاولت القرون. بل نقول: إنها قد زادت بزيادتها، وأتى المتأخرون منهم بما لم يأت به الأوائل. ولقد نُقل ما يحدث من اتصال بين بعض المقرئين والمغنين في الأبهاء والقصور، ومشهور الدور، وسعْي كل فريق منهم إلى الاستئثار باستمالة أهلها، والسبق إليهم، والفوز بالحظوة لديهم، وكان من نتاج هذا الاتصال أن تلاقحت لديهم الألحان، وتقابسوا فيما بينهم الأنغام فتأثر هؤلاء بهؤلاء[(٤)]. وكان طبيعياً أن يكون الخاسر الأكبر فيهم قارئ القرآن. ومن ورثة أولئك ناشئة نبغت في أيامنا تطوف البلدان وتسمّى الفرق الإنشادية، زاحمت في صورة بينة أهل الغناء طريقة وانتشاراً؛ دعواهم فيها محبة المصطفى ﷺ ومحبة دينه فإذا تعرضوا في كلامهم لشيء من القرآن جاءوا به ممسوخاً يركبونه في قوالب فنية، وقواعد غنائية تخضع لنظام المقامات المعهودة عند المغنين؛ بل قد سمعنا من المقرئين من يتباهى بإتقان تلك المقامات وتطبيقها في قراءة القرآن، حتى غدت عند بعضهم مذهباً معلوماً يحقر كل قراءة خالية منها، ولربما عدا قانونها ــ ولابد ــ على قانون النظم القرآني فكرر المقرئ في الحروف وموّج في الصوت، وتواجد في الشعور؛ ليبلغ درجة السلّم الذي يريد فأطاح بالقاعدة التجويدية، وقد يتعدى إلى القاعدة اللغوية وعن ذلك ينفتح باب اللحن في القراءة إلى حدٍّ كبير. ونحن نعلم أن الله سبحانه

---

(١) (١/١٠-١٧).

(٢) هو: محي الدين أبو زكريا يحيى بن شرف النووي نسبة إلى «نوى» بالشام أحد فقهاء الشافعية المشهورين، أتقن علوماً شتى وله مؤلفات منها: المنهاج، والمجموع شرح المهذب، وشرح صحيح مسلم وغيرها. توفى سنة (٦٧٦هـ). تذكرة الحفاظ (٤/١٤٧٠) رقم: (١١٦٢) طبقات الشافعية للسبكي (٨/٣٩٥) رقم: (١٢٨٨)، شذرات الذهب (٥/٣٤٥).

(٣) (ص ٨٩).

(٤) انظر كتاب: قواعد التجويد والإلقاء الصوتي للشيخ جلال الحنفي (ص٢٧٣-٢٧٤) و(٢٧٩-٢٨٠).

يقول في كتابه: ﴿ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِى عِوَجٍ ﴾ (الزمر: ٢٨) وليس التمطيط واللوي، والتكسير والهجنة واللين، والمقامات المؤدية إلى شيء من الخبال وهي في الأصل أعجمية نقول ليس كل ذلك من العربية والإبانة والاستقامة في شيء، بل هو من قبيل الاعوجاج. فلينزه القرآن منها، ويرتفع الأداء عنها، وليسْمُ القارئ بصوت الخوف والخشوع والتقوى المقرب إلى الله، المحفوف بالحياء، الموفور بالحشمة، المزين بالوقار، الجاري على سنن العربية وأربابها.

السبب الخامس: العجمة. عاطفة بعض إخواننا من المسلمين الأعاجم للإسلام والقرآن تفوق عاطفة غيرهم من المسلمين العرب، وجِدّهم وحماسهم له يفوق جد هؤلاء وحماسهم. فإذا تعرّضوا للكتاب حفظوه بحذق، وخدموه بصدق، وقاموا على حقه بأمانة، وتلك سجية توارثها الخلف منهم عن السلف حتى غدت آثارهم شاهدة على جميل ما صنعوا، خالدة على توالي عهود التراث الإسلامي، ولكن العربية تبقى عصيّة على من ليس من أهلها، أبية على لسانه، مهما طالت فيها رياضته، وكثر عليها مرانه. ولقد نسمع المجيدين من هؤلاء الإخوة في مقاومة حادة بين ما تقتضيه من العجمة طبيعته وما يبتغيه من الفصحى لسانه ولمّا يحقّق فما الظن بمن هو دونهم ؟. إن في العربية حروفاً تقتضي من العربي أن يتّئد في كلامه، ويتهيأ لها ويستعدّ؛ لكي يأتي بها محققة، وينطقها صحيحة كحرف الضاد، وحرف القاف، وغيرها كالحروف المتشابهة في الصفة المتقاربة في المخرج، ولهي وأمثالها كالعين والحاء، والظاء والذال على الأعجمي أعسر نطقاً، وأعزّ تحقيقاً. فإذا مضى في التلاوة، واسترسل في القراءة قلّ نصيبها من التركيز ونوزعت في العناية وخليق حينئذٍ أن يلد بعضها مشوهاً، ويخرج الآخر خداجاً وذلك هو اللحن.

السبب السادس: تغيّر النطق ببعض الحروف من أصل النشأة. وهذا في الغالب لا دخل للإنسان فيه فهو خلل قسري. كالرتّة وهي: حبسة في لسان الرجل وعجلة في كلامه، وقيل: هي: التردد في الكلمة وألا تكاد تخرج من الفم، وفيها تغيير وإبدال لبعض الحروف ببعض. وكالتمتمة: وهي: أن يتردد في التاء، والفأفأة: أن يتردد في الفاء،

وكاللثغة: وهي: أن يصير الراء لاماً وقيل غير ذلك[1]. وكل عوارض النطق هذه يتولد عنها أنواعٌ من اللحون تتفاوت بها درجات الإخلال في القراءة.

السبب السابع: العجلة في القراءة. ويطلق عليها: الهذّ، أو الهذرمة[2]. وهي الإسراع في الكلام، ومعها يكثر الخطأ ويحصل الزلل، لا يسلم من ذلك أحد وإن كان متقناً لأحكام التلاوة ؛ لأن مبنى التجويد كما قدمت على التأني والتؤدة في الأداء، والتمكين للحروف في مخارجها، والعجلة لا يتحقق بها كثير من ذلك، بل تختل القاعدة، وينقص التحقيق إن لم ينتف بأكمله ويحدث اللحن بل يتنوع.

تلك في رأيي هي الأسباب الباعثة على اللحن، ولكي أكون دقيقاً ومنصفاً فإن ميدان الفاتحة قد يضيق عنها جميعاً بحكم قصر السورة، وكثرة دورانها على الألسنة، وإذاً فإن أغلب تلك الأسباب لن يظهر أثره إلا في عُرض الكتاب حين يطلب القارئ لجته، ويتحرك في جنباته، ولكن لما كان الحديث عن بيان الأسباب المفضية إلى اللحن في القراءة لزم أن نلمّ بما نعرفه منها سواء طرأ ذلك من القارئ في سورة الفاتحة أم في غيرها. على أن تلك الخلّتين السابقتين في هذه السورة مع ثالثة أخرى وهي مكانها من الصلاة جعلت اللحن فيها أمراً مُسْتعظماً وقبيحاً ليس كمثله في غيرها.

صور من اللحون المسموعة في قراءة سورة الفاتحة
وكيفية إصلاحها

كثر اللحن في الفاتحة واختلف على ألسنة بعض أئمة المساجد وغيرهم من الناس إلى درجة فطن لها بعض من لا يحركه مثل ذلك في العادة ولا أن يدركه. وهذا دليل على قدر الغفلة من القارئ، وفحش الغلط في القراءة. وهذه اللحون بينها من التجانس ما يجعلنا نضمّ بعضها إلى بعض في الطريق الذي تولدت عنه.

---

(١) انظر كتاب : فقه اللغة للثعالبي (ص ٨٨) وكتاب الإفصاح في فقه اللغة لعبد الفتاح الصعيدي وصاحبه (ص١٠٠).

(٢) انظر التبيان للنووي (ص٧١) وتجويد الفاتحة لحسني عثمان (ص٣٤).

وأول هذه الطرق: إبدال حرف بحرف آخر مكانه يشبهه في صفاته، ويقاربه في مخرجه. والذي يضطر القارئ إلى ذلك إما عسر المخرج، أو الجهالة بتحقيقه، أو العجلة في نطقه، أو نحو ذلك من الأسباب. وأول صور هذه الطريقة وأشهرها:

١. قلب الضاد إلى ظاء في كلمة (ولا الضَّالين) وتعتبر الضاد أشدّ الحروف الهجائية كلفة في النطق على الإنسان، وأكثرها صعوبة على اللسان، وليس حرف يعسر خروجه على كثير من الناس مثله قال مكي بن أبي[١] طالب في كتابه الرعاية: « والضاد أصعب الحروف تكلّفاً في المخرج وأشدها صعوبة على اللافظ، فمتى لم يتكلف القارئ إخراجها على حقّها أتى بغير لفظها، وأخلّ بقراءته، ومن تكلّف ذلك وتمادى عليه صار له التجويد بلفظها عادة وطبعاً وسجية. »[٢].

ولما كان حرف « الظاء » أقرب الحروف مخرجاً منه ولفظه في السمع أكثر ألفاظ الحروف شبهاً بلفظه، ولما فيه من الطواعية والسهولة جعله الناطق بديلاً عنه[٣].

وهذان الحرفان يتفقان في وجوه ويختلفان في أخرى. فأما اتفاقهما ففي جميع الصفات إلاّ صفة: الاستطالة فإن الضاد تنفرد بها وحدها دون سائر الحروف، ومعنى الاستطالة في اللغة: الامتداد. وفي الاصطلاح: امتداد الصوت من أول حافة اللسان إلى آخرها. وهذا الوصف لكيفية خروجها ؛ ولذلك تسمى الضاد: الحرف المستطيل. « لأنها استطالت على الفم عند النطق بها حتى اتصلت بمخرج اللام ؛ وذلك لما فيها من القوة بالجهر والإطباق والإستعلاء قويت واستطالت في الخروج من مخرجها. »[٤].

---

(١) هو: مكي بن أبي طالب بن حموش أبو محمد القيسي الأندلسي القرطبي كان من أهل التبحّر في علوم القرآن والعربية مجوّداً عالماً بمعاني القراءات مكثراً من التأليف من مصنفاته: التبصرة في القراءات، والتفسير. ومشكل إعراب القرآن توفى سنة (٤٣٧هـ) طبقات القراء لابن الجزري (٣٠٩/٢) رقم: (٣٦٤٥). الديباج المذهب (٣٤٢/٢). طبقات المفسرين للداودي (٣٣١/٢، ٣٣٧) رقم: (٦٤٣) ورقم: (٦٤٨).

(٢) (ص ١٨٥).

(٣) انظر الرعاية (ص١٨٤).

(٤) التمهيد في علم التجويد (ص٩٦).

وأما ما يختلفان فيه: ففي المخرج فمخرج الضاد كما علمت، ومخرج الظاء: ما بين طرف اللسان وأطراف الثنايا العليا بالتصاق طرفه برؤوس الثنايا[1]. ويختلفان في الرسم: فالضاد ترسم بسن صغيرة، والظاء ترسم بما يشبه الألف فوقها. فالضاد مثل الصاد، والظاء مثل الطاء إلا أنهما معجمتان. ويختلفان كذلك في المعنى: فإذا وقعت إحداهما في كلمة أعطت معنى غير المعنى الذي تعطيه أختها لو حلّت مكانها، ومن أمثال ذلك في القرآن الكريم: قوله تعالى: ﴿وَمَا هُوَ عَلَى ٱلْغَيْبِ بِضَنِينٍ ﴿٢٤﴾﴾ (التكوير: ٢٤) ففيه قراءتان قال مكي بن أبي طالب: «قوله: «بضنين» قرأه ابن كثير[2] وأبو عمرو[3] والكسائي[4] بالظاء على معنى «متّهم» أي: ليس محمد بمتّهم في أن يأتي من عند نفسه بزيادة فيما أوحى إليه، أو ينقص منه شيئاً، ودل على ذلك أنه لم يتعدّ إلا إلى مفعول واحد قام مقام الفاعل وهو مضمر فيه. و«ظننت» إذا كانت بمعنى «اتهمت» لم تتعد إلاّ إلى مفعول واحد، وقرأ الباقون بالضاد على معنى «بخيل» أي: ليس محمد ببخيل في بيان ما أُوحى إليه وكتمانه، بل يبثه ويبينه للناس، وقد روت عائشة[5] رضي الله عنها أن النبي ﷺ كان يقرأ: «بظنين» تعني بالظاء.»[6].

---

(١) انظر الرعاية (ص٢٢٠)، والبرهان في تجويد القرآن لمحمد الصادق قمحاوي (ص٢٦).

(٢) هو: عبدالله بن كثير الداري المكي، أحد القراء السبعة، عالم بالعربية لقى جماعة من الصحابة، وكان قاضياً بمكة قيل: أصله فارسي توفى بمكة سنة (١٢٠هـ). وفيات الأعيان (٣١٤/١)، (٤١/٣) رقم: (٣٢٧)، غاية النهاية (٤٤٣/١) الأعلام (١١٥/٤).

(٣) هو: زبان بن عمار (العلاء) بن عريان التميمي المازني أبو عمرو البصري أحد القراء السبعة، كان إماماً في اللغة والأدب، قرأ على الحسن وابن جبير وعكرمة وغيرهم وتوفى بمكة سنة (١٥٤هـ) وفيات الأعيان (٤٨٨/١) رقم: (٥٠٥)، معجم الأدباء (٢١٦/٤) رقم: (٤٣) طبقات القراء (٢٨٨/١). شذرات الذهب (٢٣٧/١). معرفة القراء الكبار للذهبي (١٠٠/١) رقم: (٣٩).

(٤) هو: علي بن حمزة بن عبدالله بن عثمان أبو الحسن الأسدي الكسائي، إمام الكوفيين في النحو واللغة، وأحد القراء السبعة المشهورين، من تصانيفه: معاني القرآن، وكتاب القراءات. وكتاب النحو. توفى بالري سنة (٨٩هـ) وقيل (٨٠هـ) ويروى غير ذلك.
تهذيب التهذيب (٣١٣/٧) رقم: (٥٣٢)، معرفة القراء للذهبي (١٢٠/١) رقم: (٤٥)، غاية النهاية (٥٣٥/١) رقم: (٢٢١٢)، بغية الوعاة للسيوطي (١٦٢/٢).

(٥) هي: أم المؤمنين عائشة بنت أبي بكر الصديق رضي الله عنهما، أفقه نساء المسلمين وأعلمهن بالدين، تزوجها رسول الله ﷺ قبل الهجرة بسنتين وقيل ثلاث، وكانت أكثر نسائه رواية للحديث عنه توفيت في خلافة معاوية سنة (٥٨هـ).
الاستيعاب (١٨٨١/٤) رقم: (٤٠٢٩)، أسد الغابة (١٨٨/٧) رقم: (٧٠٨٥)، الإصابة (١٦/٨) رقم: (١١٤٥٧).

(٦) الكشف عن وجوه القراءات السبع (٣٦٤/٢) والحديث في المستدرك كتاب التفسير (٢٥٢/٢) وهو ضعيف لأن في إسناده إسحاق بن أبي فروة وهو متروك الحديث، وانظر الحجة في القراءات السبع لابن خالويه (ص٣٦٤)، وتفسير ابن كثير (٤٨٠/٤).

وبناءً على ذلك فإن قارئ الفاتحة ينبغي منه أن يحقق مخرج «الضاد» في قوله: «ولا الضّالين» وكذلك قوله «غير المغضوب» ويميّزها عن « الظاء » حتى لا يختلف المعنى وتفسد القراءة. قال في الرعاية: « ولابدّ من التحفّظ بلفظ « الضاد » حيث وقعت فهو أمر يقصّر فيه أكثر من رأيت من القرّاء والأئمة لصعوبته على من لم يدْرب فيه. » [1].

وقال في مكان آخر: « فيجب على القارئ بيان « الظاء » لتتميّز من «الضاد» والضاد أعظم كلفة وأشق على القارئ من الظاء ومتى قصّر القارئ في تجويد لفظ « الظاء » أخرجها إلى لفظ « الضاد » أو الذال لابد من أحد هذين الوجهين وذلك تصحيف وخطأ ظاهر. » [2]. يقول ابن الجزري في حديثه عن «الضاد»: « واعلم أن هذا الحرف ليس من الحروف حرف يعسر على اللسان غيره، والناس يتفاضلون في النطق به: فمنهم من يجعله «ظاء» مطلقاً لأنه يشارك الظاء في صفاتها كلها، ويزيد عليها بالاستطالة فلولا الاستطالة واختلاف المخرجين لكانت ظاءً. وهم أكثر الشاميين وبعض أهل المشرق وهذا لا يجوز في كلام الله تعالى ؛ لمخالفة المعنى الذي أراده الله تعالى، إذ لو قلنا « الضالّين» بالظاء كان معناه: الدائمين. وهذا خلاف مراد الله تعالى، وهو مبطل للصلاة لأن الضلال بالضاد وهو ضد الهوى كقوله تعالى: ﴿ ضَلَّ مَن تَدْعُونَ إِلَّآ إِيَّاهُ ﴾ (الإسراء: ٦٧) و ﴿ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ﴾ (الفاتحة: ٧). وبالظاء هو الدوام كقوله تعالى: ﴿ ظَلَّ وَجْهُهُۥ مُسْوَدًّا ﴾ (النحل: ٥٨). » [3] ولا مزيد على ما ذكره أهل العلم في تحقيق ما بين هذين الحرفين من الاتفاق والافتراق وأثر ذلك في اللفظ والمعنى، وبيان الحكم فيما لو أخطأ القارئ في مخرج أحدهما فأناب الآخر مكانه وكيف أن هذا يُعدّ لحناً في الفاتحة مبطلا لها. ومع ما علمناه من أهمية هذه القضية، ووجوب مراعاتها إلا أن كثيراً من الناس لا يفرق في قراءته بين الضاد والظاء بل قد غلبت «لهجة العوام» التي حولت الضاد إلى ظاء مطلقاً في أغلب المناطق المحيطة بنا، وقلّ بل ندر أن تجد اليوم من يخرجها على سجيته، وينطقها بطبيعته التي نشأ عليها نطقاً صحيحاً إلا طلبة العلم الذين أخذوا ذلك بالدرس،

---

(١) الرعاية : (ص١٨٤).

(٢) الرعاية : (ص٢٢٠).

(٣) التمهيد (ص١٣٠).

وأتقنوه بالمران، أما من سواهم فلا يعرفون إلا حرفاً واحداً هو «الظاء». وما إطباق هؤلاء على هذه الكيفية، وطول ملازمتهم لها بمُخرجٍ لهم من الحرج الذي هم فيه ـ بتركهم إياه ـ ماداموا قادرين على تمييز ذلك في السماع، ومحاكاته بالاتباع، ولو طالت مدة تعويد ألسنتهم عليه. وأما ما ذكره ابن كثير في تفسيره بقوله: « والصحيح من مذاهب العلماء أنه يغتفر بتحرير ما بين الضاد والظاء لقرب مخرجيهما.... قال – فلهذا كله اغتفر استعمال أحدهما مكان الآخر لمن لا يميز ذلك والله اعلم» [(١)] . فلا ينبغي أن يتخذه القادر ذريعة إلى الاستعفاء من ذلك، ولا أجد كلام ابن كثير يتخرج إلا على فئة بلغت المنتهى في الأمية أو حدّ العجز في الكبر الذي لم يعد ينفع معهما أيّ تعليم [(٢)] . ثم لا يسرى كلامه بأي حال على من تصدر للإمامة لأن في الناس من يقوم مقامه.

٢. قلب السين في كلمة « المستقيم » إلى صاد، ولتأثير هذا القلب وتسهيلاً للنطق وهو ما يقتضيه الوضع في مثل هذا المكان يقلب التاء بعده إلى « طاء »، وهذه الحال الثالثة للقلب.

٣. قلب التاء في « المستقيم » إلى طاء، فيكون نطق الكلمة بعد قلب الحرفين بهذه الكيفية « المصطقيم » فالسين والصاد حرفان أسليان مخرجهما واحد « من طرف اللسان » مع ما بين الأسنان العليا والسفلى قريباً إلى السفلى مع انفراج قريب بينهما [(٣)] . قال مكى في الرعاية: « فيجب أن تعلم أيضاً أن السين حرف مؤاخٍ للصاد لاشتراكهما في المخرج والصفير والهمس والرخاوة، ولولا الإطباق والاستعلاء اللذان في الصاد – ليسا في السين – لكانت الصاد سيناً. وكذلك لولا التسفّل والانفتاح اللذان في السين – ليسا في الصاد ـ لكانت السين صاداً. فاعرف من أين اختلف السمع في هذه الحروف والمخرج واحد والصفات متفقة...» [(٤)] . وقال في موضع آخر: « فاللسان لا ينزع من لفظ الصاد

---

(١) تفسير القرآن العظيم (٣٠/١).

(٢) انظر مغنى المحتاج (١٥٨/١).

(٣) انظر البرهان في تجويد القرآن (ص٣٦)، وانظر الرعاية (ص٢١١). والتمهيد (ص١٢٦–١٢٧).

(٤) الرعاية (ص٢١١–٢١٢).

إلا إلى لفظ السين ولا من لفظ السين إلا إلى لفظ الصاد، فيجب التحفظ من ذلك بإظهار الصفير في السين، وإظهار الإطباق في الصاد، فبهاتين الصفتين يفترقان» [١].

والتاء والطاء حرفان نطعيان. مخرجهما واحد من ظهر رأس اللسان، وأصل الثنيتين العليين [٢] وهذا القلب الثاني من الكلمة حدث لمجاورة الصاد المقلوبة عن السين لأن الوضع الجاري في اللغة أن « الطاء » التي تلي الصاد تكون مقلوبة في الأصل عن تاء زائدة كما ذكر ذلك مكّي مثل: مصطفى، أصله: اصتفى، من الصفوة [٣].

وهذا التغيير الذي يحدث في كلمة: « المستقيم » كما وصفنا قلب مركب خالف رسمها، ومحق معناها.

٤. قلب القاف في قوله « المستقيم » إلى غين فتنطق « المستغيم » والقاف يخرج من أقصى اللسان مما يلي الحلق مع ما يحاذيه من الحنك الأعلى، والغين تخرج من الحلق، وهي والخاء من أقرب الحروف الحلقية إلى أصل اللسان فهما يخرجان من أدنى الحلق مما يلي الفم. فالقاف: تخرج من أقصى اللسان مما يلي الحلق، والغين: تخرج من أدنى الحلق فما يلي الفم [٤]. وهي مع الخاء أدنى الحروف الحلقية، والقاف أبعد الحروف اللهوية، ولقربهما يحصل القلب لدقة التمييز في المخرج وهذا القلب مشهور في كلام بعض إخواننا السودانيين، وعند سكان ساحل الخليج العربي. وقد رأيت أكثر طلابنا في كتابته يرسم القاف غيناً، والغين قافاً. وهذا القلب إذا حدث في آيةٍ فهو لحن مفسد للمعنى.

٥. قلب الغين إلى قاف في قوله: « غير المغضوب » بحيث تنطق « قير المقضوب » وهذا عكس الذي سبقه والسبب واحد كما علمته آنفاً. وهذا القلب نسمعه في كلام القاطنين ضفاف الخليج العربي كذلك، وهو في

---

(١) الرعاية (ص ٢١٥).

(٢) انظر البرهان (ص٣٦). والرعاية (ص٢٠٤). والتمهيد (ص١١١).

(٣) الرعاية (ص١٩٨-١٩٩).

(٤) الرعاية (ص١٦٩-١٧٢). والتمهيد (ص١٣٦-١٣٨). والبرهان (ص٣٥).

حقيقته مخالف للرسم مبطل للمعنى.

٦. قلب الذال في قوله: « الّذين » إلى زاي فتصير « الّزين » وكلا الحرفين يخرج من طرف اللسان، ولكن الفرق بينهما في الصفة والمخرج أبْين مما تقدّم، فالذال تخرج من طرف اللسان أدخل إلى ظهره قليلاً مع التصاقه بأطراف الثنايا العليا ومعها الظاء والثاء بفارق يسير. والزاي تخرج من طرفه مما يلى رأسه ومستدقّه مع ما بين الأسنان العليا والسفلى باقتراب من أصول الثنايا العليا مع بقاء فرجة صغيرة يمرّ منها الهواء الذي يحدث صوتاً يشبه الصفير، ومعه الصاد والسين باختلاف يسير في الكيفية[١]. والتفريق بين هذين الحرفين في النطق أسهل وأيسر منه فيما تقدم ذكره من الحالات، ولكن التعوّد وتمكّن اللهجة الدارجة أعضل باللسان أن يعدل عنه، أو أن يراعي ذلك ولو في قراءة القرآن. وهذا القلب نسمعه في لهجات العوام من إخواننا الشاميين والمصريين، ونسمعه كذلك من أمثالهم في مدن الحجاز، ومن الأعاجم الذين مازالوا يتكلفون العربية. وهو لحن مرذول مفسد للنسق، ومحرّف للمعنى، ومناف للبيان.

الطريقة الثانية من طرق اللحن: ترك التشديد وإهماله، وعدم تمكينه وإشباعه. ومما تقرر في علم العربية أن الحرف المشدّد بمنزلة حرفين أي: هو ذاته مكرر، الأول منهما ساكن، والثاني متحرك أُدْغما ليسهل النطق، ويمكّن للحرف بانضباط المخرج وقوة الاعتماد عليه، ويؤمن اضطراب اللسان عند إخراج حروفه ويُتّقى التكرار ويستقيم الميزان الكلمي. فإذا أهمل القارئ وخفف فقد نقص حرفاً وأضعف المعنى أو أبهمه، وربما بطل وتغير بفعله. قال في الرعاية: « وكل حرف مشدد مقام حرفين في الوزن واللفظ، والحرف الأول منهما ساكن والثاني متحرّك. فيجب على القارئ أن يتبيّن المشدد حيث وقع ويعطيه حقه، ويميزه مما ليس بمشدد ؛ لأنه إن فرّط في تشديده حذف حرفاً من تلاوته »[٢]. وفي الفاتحة إحدى عشرة شدّة، وفي البسملة ثلاث. ومن

---

(١) انظر البرهان في تجويد القرآن (ص٣٦)، وانظر كتاب الرعاية (ص٢٠٩، ٢٥٤). والتمهيد (ص١٢٦،١٢٣).

(٢) الرعاية (ص٢٤٥).

الكمال أن يمكّن لها في النطق، وأن تخرج صحيحة وإلا عُدّ ذلك سقطاً ينقص به عدد الحروف. قال في مغني المحتاج « وتشديداتها منها لأنها هيئات لحروفها المشدّدة، ووجوبها شامل لهيئاتها فالحكم على التشديد بكونه من الفاتحة فيه تجوّز. وهي أربع عشرة شدّة منها ثلاث في البسملة، فلو خفف منها تشديدة بطلت قراءة تلك الكلمة لتغييره النظم بل قال في الحاوي والبحر: لو ترك الشدّة من قوله: « إياك » متعمداً وعرف معناه أنه يكفر، لأن « الإيا » ضوء الشمس فكأنه قال: نعبد ضوء الشمس، وإن كان ناسياً أو جاهلاً سجد للسهو،ولو شدّد المخفّف أساء وأجزأه» [1]. وقد سمعت من يخفف الراء في ﴿ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴾ وبعض الناس يمكّن الشدّة الأولى في كلمة «الضالين» فيراعى شدة الضاد، وبتمكينه إياها يهمل التي تليها على اللام، والأصوب أن يعطى كل حرف حقه فيوفيه ميزانه من مخرجه وزمانه ليستقيم النظم ويُؤمن اللحن [2].

الطريقة الثالثة: عدم ضبط المدود. والمدّ عند علماء التجويد ينقسم إلى قسمين: أصلي: وعرفوه: بأنه الذي لا تقوم ذات حرف المدّ إلاّ به، ولا يتوقف على سبب من سببى المدّ الآخر « الفرعي » وهما: الهمز والسكون.

وسموه أصلياً، لأنه أصلٌ للمد الفرعي. وطبيعيّاً: لأن صاحب الطبيعة السليمة لا يزيده عن حدّه المقرّر له، ولا ينقصه عنه. وسموه: ذاتياً ؛ لأن ذات الحرف لا تتحقق إلا به.

وحكم هذا المدّ: أنه يمدّ وجوباً بمقدار ألف، والألف، حركتان، لا يُزاد عليهما ولا يُنقص عنهما.

---

(١) مغنى المحتاج (١/١٥٧-١٥٨).

(٢) قال أبو محمد الجويني في التبصرة : « وإن شدّد فبالغ وأفرط لم يقدح ذلك في صلاته ولكن الأحسن لتلاوته أن لا يجاوز الحدّ المصطلح عليه المعهود من القراء وهو أن يأتي من التشديد بمقدار ما يعطي الحرف المدرج تحت الحرف . وكذلك شرط الراء من قوله « الرحمن الرحيم » (الفاتحة ١، ٣) أن يأتي بها مشدّدة مخففة غير مكررة في اللفظ حتى تشبه رائين تشديداً لا تصريحاً وترديداً . فإن كان لسانه لا يطاوعه في تشديد الراء إلا بالتكرار والترديد فليس حكمه حكم الأمي وتصح الصلاة خلفه » . (ص٣٢٦) .... والمراد أن يراعى التشديد في الراء من غير تكرار لأن التكرار صفة مذمومة في حرف الراء إذا لم يمكّن من مخرجه وترك اللسان يضطرب فيخرج أكثر من راء واحدة .

قال العلماء: والحركة بمقدار قبض الأصبع أو بسطه بحال وسط بين الإسراع والتأنّي[1]. ومثاله في الفاتحة في قوله: « العالمين » الألف الذي بعد العين. وفي قوله: « مالك » في قراءة الألف لأنها قرئت كذلك بغير الألف[2]. وقد سمعت من لا يضبط هذا المدّ وأمثاله فيزيده فوق حقه وربما أوصله إلى مقدار أربع حركات حتى زاد به عن إدراك أهل الصنعة إلى أن أنكره غيرهم. فهو بهذا لحن ظاهر مخلّ بالعرف دون المعنى، أضرّ بالنسق، وأربك النظم، وخالف المألوف من القراءة الصحيحة.

والقسم الثاني من أقسام المدّ هو المدّ الفرعي: وقد عرفوه: بأنه إطالة الصوت بحرف المدّ عند ملاقاة همز أو سكون ؛ وسمي فرعياً لتفرعه من الأصلي نظراً إلى قيام حرف المد بدونه، وإلى توقّفه على سبب[3].

ولهذا المدّ سببان هما: الهمز سواء كان قبل حرف المدّ أم بعده، ويتولد عنه ثلاثة أنواع من المدّ.

وهي: مدّ البدل، والمدّ المتصل، والمدّ المنفصل. ولا يوجد من هذه الأنواع في الفاتحة شيء[4].

السبب الثاني: السكون. وينتج عنه نوعان من المدّ: المدّ اللازم، والمد العارض للسكون[5]. وكلاهما قد جاء في الفاتحة. فاللازم في كلمة «الضالين» وهو مدّ لازم كلمي مثقل، ومقداره ست حركات وجوباً. قال ابن الجزري: « فإن القراء مجمعون على مده مشبعاً قدراً واحداً – أي ست حركات – من غير إفراط لا أعلم بينهم في ذلك

---

(١) أحكام قراءة القرآن للحصري بتصرف يسير (ص١٧٧– ١٧٩).

(٢) الكشف عن وجوه القراءات السبع (٢٥/١) وما بعدها.

(٣) أحكام قراءة القرآن (ص١٣٩).

(٤) ويوجد مدّ (البدل) في كلمة (آمين) التي نقولها بعد الفراغ من قراءة الفاتحة ، سمّي بدلاً لإبدال حرف المدّ من الهمز لأن أصل (آمين) أأمين أبدلت الهمزة الثانية ألفاً من جنس حركة ما قبلها. وهو المد الذي يتقدم فيه سبب المدّ وهو «الهمز» على حرف المدّ. وحكمه الجواز لقصره حركتين لجميع القراء وجواز توسّطه ومده لورش خاصة. انظر البرهان في تجويد القرآن (ص٦٧).

(٥) انظر التعريف بهذه الأنواع من المدود في كتاب : أحكام قراءة القرآن (ص١٧٥) وما بعدها، وفي كتاب البرهان في تجويد القرآن (ص٦١) وما بعدها، وكتاب : قواعد التجويد للدكتور : عبد العزيز القارئ (ص٩٦) وما بعدها.

خلافاً سلفاً ولا خلفاً[1] ». والعارض للسكون في الفاتحة منه كثير، كما في لفظ الجلالة "اللّه" وفي " كلمة "الرحمن" وفي نهاية كل فاصلة من فواصل السورة. وحكمه جائز. وللعلماء في مدّه مذاهب: الأول: القصر، ومقداره حركتان. والثاني: التوسط: ومقداره أربع. والثالث: الطول والإشباع، ومقداره ست حركات[2].

وهذان النوعان من المدّ في الفاتحة قلّما يستقيم حقها في الأداء عند كثير من القراء، فهم يسيرون في مدهما كما يظهر على غير تقدير. تراهم تارة في مدّ اللزوم لا يبلغون به حدّه من الإشباع، وهذا الأغلب لدواعي العجلة، وبالنظر إلى سائر المدود المصاحبة له في السورة. وتارة يمدونه مداً فاحشاً يكاد من طوله أن يأتي على النفس، كأنهم يريدون إشعار السامعين بتميزّه عما سواه. وأما المدّ العارض للسكون فوجه الخلل في أدائه: التفاوت بين أطرافه إذ يُعطى من النفس في مكان غير ما يُعطى في المكان الآخر، فيُؤتى ببعض الفواصل على القصر، وبعضها على التوسط، وبعضها على الطول. وكون هذا المدّ يقبل هذا التنوع أو التفاوت في عدد الحركات فإنه لا يحتمل المخالفة بينها في القراءة الواحدة. والأليق بالتنزيل، والأقوم للنسق أن يُسوّى بين أطرافه، وأن يكون بين فواصله من التناسب والمحاصصة ما يصل بها إلى الأسماع في هيئة من الوزن متّسقة وكيفيّة من النظم مؤتلفة. ومما يخالف هذه القاعدة كذلك ما سمعته من المدود في غير أوانها كمدّ لفظ الجلالة « الله » ومد « الرحمن » في حال الوصل في حين أن مدها يكون طبيعياً وحسب، ولكنهم يزيدونها مع الوصل حتى يخرج عن حده إلى الفرعي، وهذا لا يكون إلا في حال الوقف عليها، وكذلك يفعلون في كلمة «الصراط».

وقد يقول قائل: إن المدود تخضع للنسبية إلى حدّ ما فما يكون عندك طويلاً قد يكون متوسطاً عند غيرك أو العكس: نقول: احتمال التفاوت في مثل هذا الباب مأخوذ في الاعتبار، ولكن جماعة القراء المتقنين منهم خاصة قد بلغوا بالمدارسة والممارسة من رهافة الحس وسلامة الحكم وحسن التقدير ودقّة الأداء ما يلتقون عنده جميعاً

---

(١) النشر في القراءات العشر لابن الجزري (٣١٧/١). وانظر كتاب أحكام قراءة القرآن (ص١٨٦).

(٢) انظر كتاب أحكام قراءة القرآن (ص١٩٣-١٩٤). وقواعد التجويد (ص٩٩).

متجاوزين بذلك قانون التفاوت الطبيعي الذي لا يتخلّف ولكنه لا يحيف. فالذي نطلبه هو تقويم الآيات بإعطاء حروفها أماكنها من المخارج وحقوقها من الصفات، ومقاديرها من الزمن فلا يُساوى بين مختلفين ولا يُخالف بين متساويين، والمدود أظهر ما يتجلى فيه عامل الزمن، وبه يميز بين أنواعها وآمادها، والعلماء بقانون الأداء قد قسّموه على الحروف حسب حاجة كل منها بالقدر الذي يظهر كماله في النطق، وهيئته في السمع فأعطوا للحرف المجرد حقه، وللمشدد حقه، ولذي الغنة حقه، وللممدود حقه[(١)]. فإذا سُير في أداء أحدها على غير القاعدة اضطرب الميزان الصوتي والفنّي والزمني. وما يحتمل منها تعدد الأوجه كالمدود فالأليق بالمختار منها أن يطّرد في القراءة الواحدة لا أن يختلف ويتنوع[(٢)]. والفاتحة سورة قصيرة يتجلى فيها انضباط هذا الميزان من عدمه سريعاً ؛ لقلة عدد آياتها، وكثرة دورانها على الألسنة وإلف الناس إياها.

ومما يخالف قواعد المدّ كذلك ما نسمعه مما يشبهه ويقاربه مما ليس في مكانه كإطالة الفتح على التاء في كلمة « نستعين » وكلمة « المستقيم » حتى يبلغ بها مقدار الألف في المدّ الطبيعي وكذلك إطالة الضمّ على حرف الدال في كلمة « إيّاك نعبدُ» حتى يبلغ مقدار الواو، وما هذا له بمكان فهو لحن ضرره بالنظم والوزن بيّن، وهو عبارة عن زيادة حرف في الفاتحة ليس منها.

الطريقة الرابعة: تغيير الحركات. ومن أول صوره تغيير حركة الكسر في اللام الأولى في لفظ الجلالة وفي الباء في قوله: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ وفي نون «الرحمن » وكذلك صاد « الصراط » فلا يأتي بحركة الكسر في هذه الكلمات وفيما شابهها ممكّنة مشبعة الخفض وإنما ينحو بها نحو الفتحة فيأتي بها بين بين.

الصورة الثانية: تحويل الضّمة على النون الأخيرة في كلمة « نستعين » حال الوصل بما بعدها إلى فتحة. وكل ذلك لحن ظاهر مخلّ بعرف القراءة.

---

(١) للشيخ : حسني عثمان مبحث مفيد في هذا الشأن انظره في كتابه : تجويد الفاتحة (ص١١٨- ١١٩) مع الهامش .

(٢) انظر أحكام قراءة القرآن (١٨٣) .

الطريقة الخامسة: من طرق اللحن: تسهيل الهمزة. في قوله: « إياك » في الموضعين فلا يأتي بها محققة لأنها همزة قطع وإنما يأتي بها مدمجة على صفة تشبه فيها همزة الوصل. ومثلها همزة الوصل في قوله: « اهدنا » التي تثبت في الابتداء وتسقط في الدَّرْج لا يراعى فيها القاعدة وإنما يسقطها مع الابتداء فيكون حكمها عنده واحداً في الحالين. وأشدّ من ذلك خطأً وأظهر لحناً إسقاط الهمزة في كلمة « أنعمت » والإسراع في نطق الكلمة حتى تصير في سمع السامع متّصلة بما قبلها هكذا « الذ ينعمت ».

الطريقة السادسة: سلب الحروف صفاتها، وتجريدها من سماتها. وهذا أكثر شيوعاً ولكنه أخفى ذيوعاً ؛ لأنه لا يدركه إلا المختصون ولذلك يعدّونه عندهم من اللحن الخفي ، وهو مخلّ بالعرف دون المعنى. ومن أمثال ما سمعت منه: قراءة الصاد في كلمتي « الصراط » والقاف في قوله: « المستقيم » والغين في قوله: « غير المغضوب» مستفلات. وهذه الكيفية في النطق تستلزم معها ترك التفخيم المصاحب دائماً للاستعلاء في هذه الحروف، فيأتي بالصاد قريبة من السين إن لم يحولها إليها كما تقدم ذكره. ويأتي بالقاف مرققة على هيئة نطق العوام إياها، كما هو الغالب على إخراجها في مناطق كثيرة، كالحجاز والجنوب وغيرها. ويأتي بالغين رقيقة مستفلة لا تختلف عنها في الاستعمال الدارج بين العامة اليوم.

وعلى أي حال فإن عدم إحكام صفة الحرف، والغفلة عنها يؤدي إلى اللحن، كمن لا يعتني بتحقيق الباء في كلمة (بسم) مما يتسبب في نطقها رخوة، أو يتهاون أو يجهل تصريف الحرف حسب أحواله في السياق مثل اللام في لفظ الجلالة فإنه يرقق إذا كان مكسوراً أو تقدّمه كسر كقوله (بسم الله) و (الحمد لله)، وكمن لا يُحكم نطق الراء في (الرحمن الرحيم) فيضطرب اللسان عند نطقها ويتولد عن ذلك أكثر من حرف.

ولهذا نظائر قد تتنوع على الألسنة كلما أهمل القارى مراعاة القواعد المعتبرة في ذلك[1].

---

(١) وللمزيد من التفصيل في ذلك انظر كتاب : تذكرة أولي الألباب باللحون التجويدية التي تقع في سورة أم القرآن (ص١٩ وما بعدها) . لمحمد سليم .

وهذا اللحن مما يأباه أهل الفن وينكره أهل الصنعة بل لا يخفى على كثير من الناس؛ لأنه أخلّ بالجرْس الذي ألفتْه أسماعهم وإن لم يحسنوا التعبير عن نقده، أو يهتدوا إلى معرفة سببه. هذه اللحون وإن لم تؤثر في المعاني فهي بلا ريب معيبة للتلاوة تغضّ من قدر التنزيل وتسلبه الرونق والحسْن والطلاوة.

الأحكام المترتبة على اللحن في القراءة.

لما ذكرنا وجوهاً من الخلل في قراءة الفاتحة وما ينتج عن ذلك من لحن في القراءة وإضرار بالصلاة ناسب أن نشير هنا بإيجاز إلى أهم ما يترتب على ذلك من أحكام عند أهل العلم مستأنسين بشيء من أقوالهم لكي يكون القارئ على بينة من ذلك.

حكم القراءة بالألحان: ينبغي أن يُفرّق هنا بين تحسين الصوت بالقراءة وبين الألحان المؤدية إلى فسادها فأما تحسين الصوت بالقرآن فقد نقل النووي إجماع العلماء على طلب ذلك قال: « أجمع العلماء رضي الله عنهم من السلف والخلف من الصحابة والتابعين ومن بعدهم من علماء الأمصار أئمة المسلمين على استحباب تحسين الصوت بالقرآن، وأقوالهم وأفعالهم مشهورة نهاية الشهرة فنحن مستغنون عن نقل شيء من أفرادها »[(١)].

وقال ابن حجر[(٢)] في الفتح: « ولا شك أن النفوس تميل إلى سماع القراءة بالترنّم أكثر من ميلها لمن لا يترنم لأن للتطريب تأثيراً في رقة القلب وإجراء الدمع. وكان بين السلف اختلاف في جواز قراءة القرآن بالألحان أما تحسين الصوت وتقديم حَسَن الصوت على غيره فلا نزاع في ذلك »[(٣)]. ثم عرض لذلك الخلاف في القراءة بالألحان المتدرّج من الحرمة إلى الكراهة إلى الجواز إلى الاستحباب مسنداً كلامه ذلك إلى جماعة

---

(١) التبيان في آداب حملة القرآن (ص٨٧).

(٢) هو: أحمد بن علي بن محمد الكناني العسقلاني الشافعي. نبغ في الأدب والشعر ثم طلب الحديث وترحّل وصنف حتى بلغ الغاية فيه، ومؤلفاته تربو على المائة مثل فتح الباري شرح صحيح البخاري والإصابة في تمييز الصحابة وتهذيب التهذيب توفي سنة (٨٥٢هـ) بالقاهرة. حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة للسيوطي (٣٦٧/١) رقم: (١٠٢)، شذرات الذهب (٢٧٠/١)، الأعلام (١٧٨/١).

(٣) فتح الباري (٨٦/١٩).

من أهل العلم قال: « ومحلّ هذا الاختلاف إذا لم يختل شيء من الحروف عن مخرجه فلو تغير قال النووي في التبيان أجمعوا على تحريمه »[1].

وعبارة النووي: « قال العلماء رحمهم الله: فيستحب تحسين الصوت بالقراءة وترتيبها ما لم يخرج عن حد القراءة بالتمطيط فإن أفرط حتى زاد حرفاً أو أخفاه فهو حرام. وأما القراءة بالألحان فقد قال الشافعي رحمه الله في مواضع: أكرهها. وقال في مواضع لا أكرهها. قال أصحابنا: ليست على قولين بل فيه تفصيل: إن أفرط في التمطيط فجاوز الحدّ فهو الذي كرهه، وإن لم يجاوز فهو الذي لم يكرهه. وقال قاضي القضاة (الماوردى)[2] في كتابه (الحاوي): القراءة بالألحان الموضوعة إن أخرجت لفظ القرآن عن صيغته بإدخال حركات فيه، أو إخراج حركات منه، أو قصر ممدود، أو مد مقصور، أو تمطيط يخل به بعض اللفظ، ويلتبس المعنى فهو حرام يفسّق به القارئ و يأثم به المستمع لأنه عدل به عن نهجه القويم إلى الاعوجاج والله تعالى يقول: ﴿ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِى عِوَجٍ ﴾ (الزمر: ٢٨). قال وإن لم يخرجه اللحن عن لفظه وقراءته على ترتيله كان مباحاً لأنه زاد بألحانه في تحسينه. هذا كلام ـ أقضى القضاة ـ وهذا القسم الأول من القراءة بالألحان المحرمة معصية ابتلى بها بعض العوام الجهلة، والطغام الغشمة الذين يقرأون على الجنائز وفي بعض المحافل، وهذه بدعة محرمة ظاهرة يأثم كل مستمع لها كما قال ـ أقضى القضاة الماوردى ـ ويأثم كل قادر على إزالتها، أو على النهي عنها إذا لم يفعل ذلك، وقد بذلت فيها بعض قدرتي، وأرجو من فضل الله الكريم أن يوفق لإزالتها من هو أهل لذلك وأن يجعله في عافية ». انتهى كلام النووي[3].

حكم صلاة من لا يحسن قراءة الفاتحة: قد ذكرنا فيما مضى حكم من عَجَزَ عن

---

(١) فتح الباري (٨٦/١٩).

(٢) هو علي بن محمد بن حبيب القاضي أبو الحسن الماوردي البصري الشافعي، كان ثقة إماماً من وجوه الفقهاء الشافعية ولي القضاء وله المصنفات القيمة مثل: النكت في التفسير، والأحكام السلطانية، وأدب الدنيا والدين وغيرها. توفي سنة (٤٥٠هـ). وفيات الأعيان (٢٨٢/٣١) رقم: (٤٢٨). شذرات الذهب (٢٨٦/٣). طبقات المفسرين للداودي (٤٢٣/١) رقم: (٣٦٨).

(٣) التبيان (ص٨٨-٩٠) وانظر تفسير القرطبي (١٦/١-١٧) وفضائل القرآن لابن كثير في آخر كتاب التفسير (٣٧/٤). ولطائف الإشارات (٢١٥/١-٢١٨).

قراءة الفاتحة وما يجزئه عنها من محفوظه من القرآن، أو معلومه من الذكر. ونذكر هنا حكم من فرَّط في قراءتها عامداً أو ناسياً فقد نقل النووي عن جمهور أهل العلم من الصحابة والتابعين ومن بعدهم: أن الفاتحة متعيّنة لا تصح صلاة القادر عليها إلا بها ما خلا أبا حنيفة فيرى أنها لا تتعيّن، ولكن تستحب، وفي رواية عنه تجب ولا تشترط، ولو قرأ غيرها من القرآن أجزأه[1]. بل قد نقل عن أهل العلم أنها متعينة في كل ركعة كما ذكر القرطبي بعد عرض تلك الأقوال قال: « الصحيح من هذه الأقوال قول الشافعي وأحمد ومالك في القول الآخر وأن الفاتحة متعينة في كل ركعة لكل أحد على العموم لقوله صلى الله عليه وسلم: (لا صلاة لمن لم يقرأ فيها بفاتحة الكتاب) وقوله: (من صلى صلاة لم يقرأ فيها بأم القرآن فهي خداج ـ ثلاثاً)[2].

وبناء على ذلك فإن الإخلال بشيء من آيات الفاتحة يعدّ إخلالاً بالصلاة. قال الجويني[3]: « اعلم أن كل حرف من حروف فاتحة الكتاب تجرى مجرى ركن من أركان الصلاة فمن ترك منها حرفاً عامدًا وركع ولم يعد لذلك الحرف على ما ينبغي بطلت صلاته، وإن عاد له كما ينبغي وأتى به قبل أن يركع لم تبطل صلاته، وكيفية العود إلى ذلك الحرف أن تنظر من أي كلمة تركها فإن كانت من الكلمة الأخيرة ولم تتطاول المدّة ولم يشتغل بقراءة سورة أخرى عاد إلى تلك الكلمة الأخيرة فأعادها على كمال حروفها، وإن كان ترك ذلك الحرف من قوله «نستعين» أو من قوله «اهدنا» أو غيرها من الكلمات المتخلّلة للسورة – أي في ثناياها – عاد إلى تلك الكلمة فقرأها وقرأ ما بعدها حتى يختم السورة لأنه إذا قال: «وإياك نستعين» وترك التاء أو شبهها بالدال ثم قرأ ما بعدها لم تحسب له قراءة ما بعده كما لا يحسب له سجوده إذا ترك ركوعه فليعد إلى قوله: «نستعين» وليقرأ السورة إلى آخرها فإن الترتيب في قراءة الفاتحة

---

(١) انظر المجموع (٣/١٩٨)، وأحكام القرآن للجصاص (١/٢٠)، وبداية المجتهد (١/١٥٤-١٥٦).

(٢) الجامع لأحكام القرآن (١/١١٩)، وانظر تخريج الحديثين فيما تقدم.

(٣) هو عبدالله بن يوسف بن عبدالله أبو محمد الجويني والد إمام الحرمين كان إماما في التفسير عالماً بالفقه والأصول والنحو والأدب، درّس وأفتى ومن تصانيفه: التذكرة في الفقه، والفروق، وشرح رسالة الشافعي مات بنيسابور (٤٣٨هـ) طبقات الشافعية للسبكي (٥/٧٣)، وفيات الأعيان (٣/٤٧) رقم: (٣٣٢)، طبقات المفسرين للداودي (١/٢٥٣) رقم (٢٤٦).

واجب»[1]. وقال الشافعي: « وإن ترك من أم القرآن حرفاً واحداً ناسياً أو ساهياً لم يُعتدّ بتلك الركعة لأن من ترك منها حرفاً لا يقال له قرأ أم القرآن على الكمال»[2].

كما يجب عليه أن يقرأها مرتبة متوالية كما ثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لعموم الأدلة فإن من أخلّ بالترتيب عمداً بطلت قراءته ولم تبطل صلاته، ولزمه الاستئناف من أولها، وإن كان ساهياً بنى على المرتّب منها إلا أن يطول الفصل فيجب عليه استئناف القراءة[3]. وقال في المغنى: « يلزمه أن يأتي بقراءة الفاتحة مرتبة مشدّدة غير ملحون فيها لحناً يحيل المعنى. فإن ترك ترتيبها أو شدّةً منها، أو لحناً يحيل المعنى مثل أن يكسر كاف «إياك» أو يضم تاء «أنعمت» أو يفتح ألف الوصل في «اهدنا» لم يعتدّ بقراءته إلا أن يكون عاجزاً عن غير هذا»[4].

حكم الصلاة خلف من لا يحسن قراءة الفاتحة: والمراد بالذي لا يحسنها عند أهل العلم: الأميّ ومن في حكمه كالأخرس والألثغ ونحوه. ولما اختلف حدّهم للأمّي في هذه القضية حرص كل منهم أن يضبط مفهومه له وقصده به ثم يسوق حكمه في المسألة بناء على ذلك، وسأورد مختصرات من كلامهم فيها خلاصة آرائهم.

قال النووي في المجموع: « قال أصحابنا: الأميّ: ما لا يحسن الفاتحة بكمالها سواء كان لا يحفظها أو يحفظها كلها إلا حرفاً، أو يخفف مشدداً لرخاوة في لسانه أو غير ذلك، وسواء كان ذلك لخرس أو غيره فهذا الأمي. والأرتّ والألثغ إن كان تمكن من التعلم فصلاته في نفسه باطله فلا يجوز الاقتداء به بلا خلاف.

وإن لم يتمكن بأن كان لسانه لا يطاوعه أو كان الوقت ضيّقاً ولم يتمكن قبل ذلك فصلاته في نفسه صحيحة.

فإن اقتدى به من هو في مثل حاله صحّ اقتداؤه بالاتفاق لأنه مثله فصلاته صحيحة. وإن اقتدى به قارئ لا يحفظ الفاتحة كلها أو يحفظ منها شيئاً لا يحفظه الأميّ ففيه قولان

---

(١) التبصرة (ص٣١٤).

(٢) كتاب الأم (١٠٧/١).

(٣) انظر كتاب الأم (١٠٧/١). والمجموع (٢١٨/٣).

(٤) المغني لابن قدامة (٤٨٢/١).

منصوصان، وثالث مخرّج، أصحّهما: وهو الجديد: لا يصحّ الاقتداء به. والقديم: إن كانت صلاة جهرية لم تصح وإن كانت سرية صحّت»[1]. ثم قال في تفريع على ذلك: «إذا صلى القارئ خلف أميّ بطلت صلاة المأموم وصحت صلاة الإمام، وكذا المأمومون الأميون كما قدمناه، هذا مذهبنا ومذهب أحمد. وقال أبو حنيفة ومالك: تبطل صلاة الإمام والمأموم والقارئ والأميّ لأنه أمكنه الصلاة خلف قاري فبطلت صلاته لترك قراءة قدر عليها»[2].

وقال الشافعي في الأم: «إذا أمّ الأمّي أو من لا يحسن أُمّ القرآن وإن أحسن غيرها من القرآن ولم يحسن أُمّ القرآن لم يُجْزِ الذي يحسن أمّ القرآن صلاته معه. وإن أمّ من لا يحسن أن يقرأ أجزأت من يحسن يقرأ صلاته معه[3]». وقال ابن الهمام الحنفي[4]: «والأميّ عندنا من لا يحسن القراءة، وعند الشافعي من لا يحسن الفاتحة ـ ثم قال ـ: لا يجوز اقتداء القارئ بالأمي»[5]. وقال ابن قدامة[6]: «الأمي من لا يحسن الفاتحة أو بعضها أو يخلّ بحرف منها، وإن كان يحسن غيرها، فلا يجوز لمن يحسنها أن يأتمّ به، ويصح لمثله أن يأتمّ به. ولذلك خصّ الخرقي[7] القارئ بالإعادة فيما إذا أمّ أمياً وقارئاً[8]».

---

(١) المجموع (٤/ ١١٦).

(٢) المجموع (٤/ ١١٧).

(٣) الأمّ (١/ ١٦٨).

(٤) هو: كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي الإسكندري الشهير بابن الهمام، من أئمة الحنفية فقيه ومفسرّ ومحدّث ونظار وأصولي. له مصنفات معتبرة كفتح القدير في الفقه والتحرير في الأصول والمسايرة في العقائد المنجية في الآخرة وغيرها. توفي بالقاهرة سنة (٨٦١هـ). شذرات الذهب (٧/ ٢٩٨)، البدر الطالع (٢/ ٢٩٤).

(٥) شرح فتح القدير (١/ ٣٦٦-٣٦٧).

(٦) هو: موفق الدين عبدالله بن أحمد بن قدامة المقدسي الحنبلي، أحد الأئمة الأعلام وكان ثقة حجة صاحب التصانيف الكثيرة وأشهرها: المغنى والكافي في الفقه وروضة الناظر في الأصول توفى سنة (٦٢٠هـ) ذيل طبقات الحنابلة (٢/ ١٣٣) رقم: (٢٧٢)، فوات الوفيات (١/ ٤٣٣)، شذرات الذهب (٥/ ٨٨).

(٧) هو: عمر بن الحسين بن عبدالله أبو القاسم الخرقي. أحد أئمة المذهب الحنبلي. له مصنفات كثيرة ولكنها احترقت فلم يبق منها إلا «المختصر في الفقه» الذي شرحه ابن قدامه في المغني. كانت إقامته ببغداد ثم خرج منها إلى دمشق وبها توفي سنة (٣٣٤هـ). طبقات الحنابلة (٢/ ١٠٤) رقم: (٦٠٨)، وفيات الأعيان (٣/ ٤٤١) رقم: (٤٩٢)، شذرات الذهب (٢/ ٣٣٦).

(٨) المغني (٢/ ١٩٥).

ويلحق بالأمي في مسألة « الاقتداء» من يلحن في الفاتحة سواء كان ذلك بزيادة حرف أو نقصه أو تكراره وأدّى شيء من ذلك إلى إحالة المعنى أو فساده فإن ذلك مبطل لقراءته وصلاته وصلاة من خلفه، إلا أن يتدارك ذلك بإصلاح أو إعادة في حينه دون انقطاع على نحو ما فصّلناه ونقلناه في المسألة التي سبقت هذه. قال في التبصرة: « فإن كان ذلك الإمام يلحن في شيء من الفاتحة ويغير حرفاً عن أصله ولا يقض كمال حقها على ما أوجزنا بيانه في باب الفاتحة فصلاة القارئ باطلة خلفه، وإن كان قد صلى خلفه صلوات ولم يعلم خلل قراءته ثم علم من بعد فعليه قضاء تلك الصلوات كلها»[(١)].

وإذاً فإن المعوّل عليه في كل ذلك هو سلامة المعنى في قراءة الإمام كما قال ابن الهمام: «العبرة في عدم الفساد عدم تغيّر المعنى »[(٢)]. وأمّا من أمَّ وكان عجْزه قَسرياً ولحنه كرهاً كالأرتّ والألثغ فإن صلاته هو صحيحة دون من خلفه إلا إذا كان مثله أو شبهه[(٣)]. والله أعلم.

* * *

---

(١) التبصرة (ص٤٦٣-٤٦٤).

(٢) شرح فتح القدير (٣٢٣/١).

(٣) انظر المغني (١٩٧/٢).

الخاتمـة

الحمد لله والصلاة والسلام على خاتم رسل الله.

لو يعالج موضوع الفاتحة واللحن فيها على قدر خطره لما كان ما قدّمت لك مقنعاً وكافياً للوفاء بحقه، ولكنّي اجتهدت في تقديره على سوانح وقتك تقديراً، فعسى ألا تستكثره من فضول، ولا تستقلّه من خلل، والله يهبني وإياك والمستهدفين به من خيره وهديه، وإليك بعض نتائجه.

١. العناية بالفاتحة من العناية بالصلاة، فمن أهملها فقد فرّط في صلاته.

٢. اللحن يقتضي الإنكار على فاعله، فإذا كان اللاحن إماماً كان الإنكار أكبر، وإذا كان لحنه في الفاتحة كان ذلك عليه أشدّ نكيراً.

٣. أغلب اللاحنين يظنون أنهم محسنون، ولا يدركون أخطاءهم بأنفسهم حتى يُبصّروا بها، فمن حقهم المسارعة إلى نصحهم.

٤. على المأموم أن يتحرّى الصواب في قراءة إمامه، فإن من اللحن ما يوجب إعادة الصلاة.

٥. لا ضير في أن يتعهّد المتقن قراءته على أسماع المجوّدين وأهل العلم بين الحين والآخر.

٦. لا ريب أن لكلٍ من الناس لهجته المخالفة لشيء من قواعد الفصحى، ولكن ليحذر أن تؤثر في قراءته حين يقرأ القرآن الكريم.

٧. المبالغة في تحسين الصوت، والتغنّي بالقرآن قد تُخرج القارئ عن اعتداله، وتُفقد التجويد ميزانه، فليكن الإنسان في ذلك مقتصداً.

٨. من اللحون ما يكون حدوثه قسرياً لا دخل للمرء فيه، ولكنها مسألة مرعية في الإمامة، معتبرة عند النظر في أهليتها.

٩. ما أحوج كثير من الأئمة اليوم إلى معرفة ومراجعة « فقه الإمامة ».

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

* * *

المصادر والمراجع

١. **الإتقان في علوم القرآن.**

الجلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت ٩١١) هـ. تقديم وتعليق: مصطفى ديب البغا. الطبعة الأولى – ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م. دار ابن كثير. دمشق. بيروت.

٢. **أحكام القرآن.** تأليف: أبي بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص (ت ٣٧٠هـ). تحقيق: محمد الصادق قمحاوي. الطبعة الثانية. الناشر: دار المصحف: شركة مكتبة ومطبعة: عبدالرحمن بن محمد– القاهرة.

٣. **أحكام قراءة القرآن الكريم.** تأليف: الشيخ: محمود خليل الحصري (ت١٤٠١هـ / ١٩٨٠م) الطبعة الأولى – ١٤٢٣هـ / ٢٠٠٢م. مكتبة السنة بالقاهرة. الدار السلفية لنشر العلم.

٤. **أخلاق حملة القرآن.** تأليف: أبي بكر محمد بن الحسين الآجري (ت ٣٦٠هـ). حققه وعلق عليه: الدكتور: عبد العزيز بن عبدالفتاح القارئ الطبعة الأولى – ١٤٠٨هـ / ١٩٨٧م. الناشر: مكتبة الدار بالمدينة المنورة. مطبعة المدني – القاهرة.

٥. **الاستيعاب في معرفة الأصحاب.** للحافظ أبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر النمري (ت٤٦٣هـ). تحقيق: علي محمد البجاوي. ملتزم الطبع والنشر: مكتبة نهضة مصر ومطبعتها – الفجالة – مصر. الاستيعاب في أسماء الأصحاب. لأبى عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر القرطبي المالكي(ت٤٦٣هـ). بهامش الإصابة في تمييز الصحابة. الناشر دار الكتاب العربي. بيروت.

٦. **أسد الغابة في معرفة الصحابة.** لعز الدين بن الأثير أبى الحسن على بن محمد الجزري (ت ٦٣٠هـ). تحقيق وتعليق: محمد إبراهيم البنا، محمد أحمد عاشور، محمود عبدالوهاب فايد. دار الشعب – مصر.

٧. **الإصابة في تمييز الصحابة.** لأبى الفضل أحمد بن على محمد بن محمد بن على بن أحمد العسقلاني المصري الشافعي الحافظ المعروف "بابن حجر" (ت٨٥٢هـ). حقق أصوله وضبط أعلامه ووضع فهارسه: على محمد البجاوي. دار نهضة مصر للطبع والنشر. الفجالة – القاهرة. الإصابة في تمييز **الصحابة.** لشيخ الإسلام شهاب الدين أحمد بن علي بن محمد بن محمد بن علي الكناني العسقلاني الشافعي المعروف "بابن حجر" (ت٨٥٢هـ). وعلى هامشه: الاستيعاب لابن عبد البر. الناشر: دار الكتاب العربي. بيروت.

٨. **الأعلام. قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين.**

تأليف: خير الدين الزر كلى (ت١٣٩٦هـ). الطبعة الخامسة ١٩٨٠. دار العلم للملايين. بيروت.

٩. **الإفصاح في فقه اللغة.** تأليف: عبدالفتاح الصعيدي، وحسين يوسف موسى. الطبعة الأولى: مطبعة دار الكتب المصرية بالقاهرة. ١٣٤٨هـ/١٩٢٩م.

١٠. **الأم.** لأبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي (ت ٢٠٤هـ). أشرف على طبعه وباشر تصحيحه: محمد زهري النجار. الطبعة الثانية ١٣٩٣/١٩٧٣م. دار المعرفة للطباعة والنشر. بيروت – لبنان.

١١. **بداية المجتهد ونهاية المقتصد.** للإمام القاضي أبي الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الأندلسي الشهير "بابن رشد الحفيد" (ت ٥٩٥هـ). راجع أصوله وعلق عليه: الأستاذ عبد الحليم محمد عبد الحليم. دار التوفيق النموذجية للطباعة. الطبعة الثانية، ١٤٠٣/١٩٨٣م. الإسلامية. مصر.

١٢. **البداية والنهاية.** لأبي الفدا الحافظ عماد الدين إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي (ت ٧٧٤هـ). الناشر: مكتبة المعارف. بيروت. الطبعة الرابعة، ١٩٨٢م.

١٣. **البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع.** للقاضي العلامة: محمد بن على الشوكاني (ت ١٢٥٠هـ). ويليه الملحق التابع للبدر الطالع لمحمد بن يحيى بن زبارة اليمنى. الطبعة الأولى سنة ١٣٤٨هـ بمطبعة السعادة. القاهرة. ناشره: معروف بن عبد الله باسندوة.

١٤. **البرهان في تجويد القرآن. ورسالة في فضائل القرآن.** تأليف: محمد الصادق قمحاوي. الطبعة الأولى: ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م. عالم الكتب، بيروت.

١٥. **بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز.** تأليف: مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي (ت ٨١٧هـ). تحقيق: الأستاذ محمد علي النجار. مطابع شركة الإعلانات الشرقية. المجلس الأعلى للشئون الإسلامية. القاهرة ١٣٨٣هـ.

١٦. **بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة.** للحافظ جلال الدين عبد الرحمن السيوطي (ت ٩١١هـ). تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم. الطبعة الأولى. مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه.

١٧. **البيان في عدّ آي القرآن.** تأليف: أبي عمرو الداني الأندلسي (ت ٤٤٤هـ). تحقيق: الدكتور: غانم قدّوري الحمد. الطبعة الأولى: ١٤١٤هـ/١٩٩٤م. منشورات مركز المخطوطات والتراث والوثائق – الكويت.

١٨. **التبصرة في ترتيب أبواب للتمييز بين الاحتياط والوسوسة.** تأليف: أبي محمد عبدالله بن يوسف بن عبدالله الجويني (ت ٤٣٨هـ). تحقيق ودراسة: محمد بن عبدالعزيز بن عبدالله السديس. الطبعة الأولى: ١٤١٣هـ/١٩٩٣م. مؤسسة قرطبة – طباعة. نشر. توزيع – مطبعة المدني – القاهرة.

١٩. **التبيان في آداب حملة القرآن.** تأليف: أبي زكريا يحيى بن شرف الدين النووي الشافعي (ت ٦٧٦هـ) حققه وخرّج أحاديثه: عبدالقادر الأرناؤوط. الطبعة: الأولى. ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م. مكتبة دار البيان. دمشق.

٢٠. **تجويد سورة الفاتحة – دراسة تطبيقية.** للدكتور: محمد بن فوزان العمر. الطبعة الثانية. دار الحضارة للنشر والتوزيع. الرياض.

٢١. **تجويد الفاتحة وعشر سور من خواتيم القرآن.** حسني شيخ عثمان. الطبعة الأولى – ١٤١٨هـ/١٩٩٧م دار المنارة للنشر والتوزيع – جدة.

٢٢. **التحرير والتنوير.** للشيخ محمد الطاهر ابن عاشور. الدار التونسية للنشر، ١٩٧١م.

٢٣. **تذكرة أولى الألباب باللحون التجويدية التي تقع في سورة أم القرآن.** تأليف: محمد بن سليم. الطبعة الأولى – ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م. مكتبة الرشد – ناشرون – الرياض.

٢٤. **تذكرة الحفاظ.** للإمام شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز التركماني الذهبي (ت ٧٤٨هـ). دار إحياء التراث العربي. بيروت. توزيع: دار الباز للنشر والتوزيع عباس أحمد الباز. مكة المكرمة.

٢٥. **تفسير القرآن العظيم.** للحافظ عماد الدين أبي الفدا إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي (ت ٧٧٤هـ). المكتبة التجارية الكبرى. بمصر.

٢٦. **التمهيد في علم التجويد.** تأليف: محمد بن محمد بن الجزري (ت ٨٣٣هـ). تحقيق: الدكتور: علي بن حسين البواب. الطبعة: الأولى: ١٤٠٥هـ/١٩٨٥هـ. مكتبة المعارف – الرياض.

٢٧. **تهذيب التهذيب.** لأبي الفضل شهاب الدين أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ). مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية الكائنة في الهند بمحروسة حيدر أباد الدكن. الطبعة الأولى سنة ١٣٢٦هـ.

٢٨. **الجامع لأحكام القرآن.** لأبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي (ت٦٧١هـ). صححه: أحمد عبد العليم البردوني، أبو إسحاق إبراهيم أطفيش. دار الكاتب العربي للطباعة والنشر. الطبعة الثالثة، ١٣٨٧هـ / ١٩٦٧م.

٢٩. **جمال القراء وكمال الإقراء.** تأليف: علم الدين بن محمد السخاوي. (ت ٦٤٣هـ). تحقيق: الدكتور: علي بن حسين البواب. الطبعة الأولى: ١٤٠٨هـ/١٩٨٧م. مكتبة التراث – مكة المكرمة – مطبعة المدني – القاهرة.

٣٠. **حاشية رد المحتار على الدر المختار: شرح تنوير الأبصار.** لمحمد أمين الشهير "بابن عابدين" (ت١٢٥٢هـ). ويليه تكملة ابن عابدين لنجل المؤلف. الطبعة الثالثة، ١٤٠٤هـ / ١٩٨٤م. شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر. محمد محمود الحلبي وشركاه. خلفاء.

٣١. **الحجة في القراءات السبع.** تأليف: الحسين بن أحمد بن خالويه. (ت ٣٧٠هـ). تحقيق وشرح: الدكتور: عبدالعال سالم مكرم. الطبعة: الخامسة – ١٤١٠هـ/١٩٩٠م. مؤسسة الرسالة.

٣٢. **حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة.** للحافظ جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت٩١١هـ). تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم. الطبعة الأولى عام ١٩٦٧م / ١٣٨٧هـ. دار إحياء الكتب العربية. عيسى البابي الحلبي وشركاه.

٣٣. **خلاصة الأثر في أعيان الحادي عشر.** تأليف: محمد أمين بن فضل الله المُحبّي (ت ١١١١هـ). دار صادر – بيروت.

٣٤. **الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة.** تأليف: شيخ الإسلام شهاب الدين أحمد بن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ). حققه وقدم له ووضع فهارسه: محمد سيد جاد الحق. مطبعة المدني. مصر. دار الكتب الحديثة.

٣٥. **الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب.** لبرهان الدين إبراهيم بن علي الشهير "بابن فرحون المالكي" (ت ٧٩٩هـ). تحقيق وتعليق: د. محمد الأحمدي أبو النور. مطبعة المدينة. دار التراث للطبع والنشر. القاهرة.

٣٦. **الذيل على طبقات الحنابلة.** لابن رجب زين الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن شهاب الدين أحمد البغدادي ثم الدمشقي الحنبلي (ت٥٩٧هـ). وقف على طبعه وصححه: محمد حامد الفقي. مطبعة السنة المحمدية، ١٣٧٢هـ / ١٩٥٢م.

٣٧. **الرعاية لتجويد القراءة وتحقيق لفظ التلاوة.** تأليف: مكي بن أبي طالب القيسي (ت ٤٣٧هـ). تحقيق: الدكتور: أحمد بن حسن فرحات. الطبعة الرابعة: ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م. دار عمّار – عمان – الأردن.

٣٨. **سنن ابن ماجه.** للحافظ أبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني ابن ماجه (ت ٢٧٥هـ). حقق نصوصه ورقم كتبه، وأبوابه، وأحاديثه، وعلق عليه: محمد فؤاد عبد الباقي.

٣٩. **سنن أبي داود.** للإمام الحافظ أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي (ت ٢٧٥هـ). ومعه كتاب معالم السنن للخطابي (ت٣٨٨هـ) وهو شرح عليه مع تخريج أحاديثه وترقيمها. إعداد وتعليق: عزت عبيد الدعاس، وعادل السيد. دار الحديث. طباعة. نشر. توزيع. حمص. سورية. الطبعة الأولى، ١٣٩٤هـ / ١٩٧٤م.

٤٠. **سنن الترمذي وهي (الجامع الصحيح).** لأبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي (ت٢٩٧هـ). تحقيق: أحمد محمد شاكر، ومحمد فؤاد عبد الباقي، وإبراهيم عطوه عوض. شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر. الطبعة الثانية، ١٣٩٧هـ / ١٩٧٧م.

٤١. **سنن النسائي (المجتبى).** تأليف: الحافظ أبي عبد الرحمن بن شعيب النسائي (ت٣٠٣هـ). ومعه زهر الربى على المجتبى للحافظ جلال الدين السيوطي (ت٩١١هـ). مع تعليقات مقتبسة من حاشية السندي. شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر. الطبعة الأولى، ١٣٨٣هـ / ١٩٦٤م.

٤٢. **سير أعلام النبلاء.** للإمام شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت٧٤٨هـ). حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه: شعيب الأرناؤوط وآخرون. مؤسسة الرسالة. بيروت. الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ / ١٩٨٤م.

٤٣. **شذرات الذهب في أخبار من ذهب.** لأبي الفلاح عبد الحي بن العماد الحنبلي (ت١٠٨٩هـ). منشورات دار الآفاق الجديدة. بيروت.

٤٤. **شرح الخرشي على سيدي الخليل.** تأليف: أبي عبدالله محمد بن عبدالله بن علي الخرشي (ت ١١٠١هـ). وبهامشه حاشية الشيخ: علي العدوي. دار الكتاب الإسلامي لإحياء ونشر التراث الإسلامي. القاهرة.

٤٥. **شرح فتح القدير.** للإمام كمال الدين محمد بن عبدالواحد السيواسي ثم السكندري المعروف بابن "الهمام الحنفي" (ت ٨٦١هـ). شركة مكتبة ومطبعة البابي الحلبي وأولاده بمصر.

٤٦. **صحيح البخاري.** للإمام أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي (ت٢٥٦هـ). ضبطه ورقمه وذكر تكرار مواضعه وشرح ألفاظه وجمله وخرج أحاديثه في **صحيح مسلم** ووضع **فهارسه** الدكتور: مصطفى ديب البغا. الطبعة الأولى. ١٤٠١هـ /١٩٨١م. نشر وتوزيع: دار القلم. دمشق.بيروت. دار الإمام البخاري. دمشق.حلبوني.

٤٧. **صحيح مسلم.** للإمام أبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (ت ٢٦١هـ). وقف على طبعه وتحقيق نصوصه وتصحيحه وترقيمه وعد كتبه وأبوابه وأحاديثه وعلق عليه ملخص شرح الإمام النووي مع زيادات عن أئمة اللغة خادم الكتاب والسنة: محمد فؤاد عبد الباقي. دار إحياء التراث العربي.بيروت.

٤٨. **الضوء اللامع لأهل القرن التاسع.** لشمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي (ت٩٠٢ هـ). مكتبة القدسي. القاهرة سنة ١٣٥٤هـ.

٤٩. **الطبقات السنية في تراجم الحنفية.** لتقي الدين بن عبدالقادر التميمي الداري الغزي الحنفي (ت ١٠٠٥هـ). تحقيق: عبدالفتاح محمد الحلو. المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية بالقاهرة – ١٣٩٠هـ/١٩٧٠م.

٥٠. **طبقات الشافعية الكبرى.** لتاج الدين أبي نصر عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي (ت٧٧١هـ). تحقيق: عبد الفتاح الحلو. ومحمود محمد الطناحي. الطبعة الأولى. ١٣٨٨هـ/١٩٦٨م. مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه. مصر.

٥١. **طبقات الفقهاء الحنابلة.** تأليف: القاضي أبي الحسين محمد بن أبي يعلى البغدادي الحنبلي (ت٥٢٦هـ). تحقيق: د. علي محمد عمر. الطبعة الأولى: ١٤١٩هـ – ١٩٩٨م. الناشر: مكتبة الثقافة الدينية – القاهرة.

٥٢. **طبقات المفسرين.** للحافظ شمس الدين محمد بن علي بن أحمد الداودي (ت ٩٤٥هـ). تحقيق: علي محمد عمر... بمركز تحقيق التراث بدرا الكتب. مطبعة الاستقلال الكبرى. الطبعة الأولى. ١٣٩٢هـ/١٩٧٢م. الناشر: مكتبة وهبة. القاهرة.

٥٣. **غاية النهاية في طبقات القراء.** تأليف: شمس الدين أبي الخير محمد بن الجزري (ت ٨٣٣هـ). عني بنشره: ج. برجستراسر. الطبعة الثالثة ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م. دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان.

٥٤. **فتح الباري بشرح صحيح البخاري.** لشيخ الإسلام أبي الفضل شهاب الدين أحمد بن علي بن محمد بن حجر العسقلاني الشافعي (ت٨٥٢هـ). راجعه وقدم له وضبط أحاديثه وعلق عليه الأساتذة: طه عبد

الرؤوف سعد، مصطفى محمد الهواري، السيد محمد عبد المعطي. طبعة جديدة، ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م، شركة الطباعة الفنية المتحدة. مكتبة الكليات الأزهرية. الأزهر. مصر.

٥٥. **فضائل القرآن.** تأليف: أبي عبيد القاسم بن سلام (ت ٢٢٤هـ). اعتنى به وراجعه: عدنان العلي. الطبعة: الأولى – ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م. المكتبة العصرية – صيدا – بيروت.

٥٦. **فضائل القرآن.** للحافظ عماد الدين أبي الفداء إسماعيل بن كثير القرشي (ت ٧٧٤هـ). في آخر كتابه: تفسير القرآن العظيم. المكتبة التجارية الكبرى – بمصر.

٥٧. **الفقه الإسلامي وأدلته.** تأليف: الدكتور: وهبة الزحيلي. دار الفكر – دمشق.

٥٨. **فقه اللغة وأسرار العربية.** تأليف: الإمام أبي منصور عبدالملك بن محمد بن إسماعيل الثعالبي (ت ٤٣٠هـ). الطبعة الأولى. المطبعة الأدبية بسوق الخضار القديم بمصر سنة ١٣١٧هـ.

٥٩. **الفوائد البهية في تراجم الحنفية.** لأبي الحسنات محمد عبدالحيّ بن محمد اللكنوي الهندي (ت ١٣٠٤هـ). وبهامشه التعليقات السنية. دار المعرفة – بيروت.

٦٠. **فوات الوفيات والذيل عليها.** لفخر الدين محمد بن شاكر بن أحمد الكتبي (ت ٧٦٤هـ). تحقيق: الدكتور إحسان عباس. دار صادر. بيروت، ١٩٧٤م.

٦١. **قواعد التجويد والإلقاء الصوتي.** تأليف: الشيخ جلال الحنفي البغدادي. ١٤٠٧هـ /١٩٨٧م. الجمهورية العراقية – وزارة الأوقاف والشؤون الدينية. مطابع دار الحرية – بغداد.

٦٢. **قواعد التجويد على رواية حفص عن عاصم بن أبي النجود.** تأليف: الدكتور: عبدالعزيز بن عبدالفتاح القارئ. الطبعة: الخامسة – ١٤١٠هـ. مكتبة الدار بالمدينة المنورة.

٦٣. **الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل.** لأبي القاسم محمود بن عمر بن محمد بن أحمد جار الله الزمخشري (ت ٥٣٨هـ). تحقيق وتعليق: محمد مرسي عامر. مراجعة الطبع: الدكتور: شعبان محمد إسماعيل. الطبعة الثانية، ١٣٩٧هـ/١٩٧٧م. الناشر: دار المصحف: شركة مكتبة ومطبعة عبد الرحمن محمد. الصنادقية بالأزهر. القاهرة.

٦٤. **كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون.** تأليف: مصطفى بن عبد الله القسطنطني الرومي الحنفي الشهير بالملا كاتب الجلبي المعروف "بحاجي خليفة" (ت ١٠٦٧هـ). دار الفكر، ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م.

٦٥. **الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها.** لأبي محمد مكي بن أبي طالب القيسي (ت ٤٣٧هـ). تحقيق: الدكتور: محيي الدين رمضان. الطبعة الثانية، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م. مؤسسة الرسالة. بيروت.

٦٦. **الكواكب السائرة بأعيان المائة العاشرة.** لنجم الدين بن بدر الدين الغزي (ت ١٠٦١هـ). حققه وضبط نصه: جبرائيل سليمان جبور. الناشر: محمد أمين دمج وشركاه، بيروت. لبنان.

٦٧. **لسان العرب**. لأبي الفضل محمد بن مكرم بن علي الأنصاري الإفريقي جمال الدين ابن منظور (ت٧١١هـ). تحقيق: عبد الله علي الكبير، محمد أحمد حسب الله، هاشم محمد الشاذلي. الناشر: دار المعارف. القاهرة. طبعة جديدة.

٦٨. **لطائف الإشارات لفنون القراءات**. تأليف: شهاب الدين أحمد بن محمد القسطلاني (ت ٩٢٣هـ). تحقيق وتعليق: الشيخ: عامر السيد عثمان، الدكتور: عبدالصبور شاهين. ١٣٩٢هـ–١٩٧٢م – القاهرة. المجلس الأعلى للشئون الإسلامية.

٦٩. **المبدع في شرح المقنع**. لأبي إسحاق برهان الدين إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد بن مفلح المؤرخ الحنبلي (ت ٨٨٤هـ). المكتب الإسلامي. دمشق. ١٣٩٤هـ / ١٩٧٤م.

٧٠. **المبسوط**. تأليف: أبي بكر محمد بن أحمد بن سهل السرخسي (ت ٤٨٣هـ). الطبعة الثالثة ١٣٩٨هـ – ١٩٨٧م. دار المعرفة للطباعة والنشر – بيروت – لبنان.

٧١. **مجاز القرآن**. صنعه: أبو عبيدة معمر بن المثنى التيمي (ت٢٠٩هـ). عارضه بأصوله وعلق عليه: د. محمد فؤاد سزكين. الناشر: مكتبة الخانجي. بمصر.

٧٢. **المجموع شرح المهذب للشيرازي**. تأليف: أبي بكر محي الدين يحيى بن شرف النووي (ت ٦٧٦هـ). حققه وعلق عليه وأكمله بعد نقصانه: محمد نجيب المطيعي. **ط**: ١٤٢٣هـ /٢٠٠٣م. دار عالم الكتب – للطباعة والنشر والتوزيع – الرياض.

٧٣. **المرشد الوجيز إلى علوم تتعلق بالكتاب العزيز**. تأليف: شهاب الدين عبدالرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم المعروف "بأبي شامة المقدسي" (ت ٦٦٥هـ). حققه: طيّار آلتى قولاج. دار صادر – بيروت– ١٣٩٥هـ/١٩٧٥م.

٧٤. **المستدرك على الصحيحين**. للإمام الحافظ أبي عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله بن حمدويه النيسابوري (ت ٤٠٥هـ). وبذيله التلخيص للحافظ شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أحمد التركماني الذهبي (ت٧٤٨هـ). الناشر: دار الكتاب العربي. بيروت. لبنان.

٧٥. **مسند الإمام أحمد**. للإمام أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني (ت٢٤١هـ). وبهامشه منتخب كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال لعلي بن حسام الدين الشهير "بالمتقى". الطبعة الثانية، ١٣٨٩هـ/١٩٧٨م. المكتب الإسلامي للطباعة والنشر. بيروت.

٧٦. **معالم السنن**. للإمام أبي سليمان حمد بن محمد الخطابي البستي (ت٣٨٨هـ). وهو شرح سنن الإمام أبي داود (ت ٢٧٥هـ). الطبعة الثانية. ١٤٠١هـ/١٩٨١م. بيروت. لبنان. منشورات المكتبة العلمية.

٧٧. **معجم الأدباء المعروف بـ "إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب"**. لشهاب الدين ياقوت بن عبد الله الحموي الرومي البغدادي (ت٦٢٦هـ). الطبعة الأخيرة. دار المأمون.

٧٨. **المعجم الأدبي**. تأليف: جبور عبدالنور. الطبعة: الثانية – ١٩٨٤م. دار العلم للملايين. بيروت – لبنان.

٧٩. **معجم المؤلفين – تراجم مصنفي الكتب العربية.** تأليف: عمر رضا كحالة. دار إحياء التراث العربي للطباعة والنشر والتوزيع. بيروت – لبنان.

٨٠. **معجم المطبوعات العربية والمعرّبة.** جمعه ورتّبه: يوسف إلياس سركيس. مطبعة سركيس بمصر – ١٣٤٦هـ/١٩٢٨م. عالم الكتب. دار صادر.

٨١. **معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار.** للإمام شمس الدين أبي عبدالله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز التركماني الذهبي (ت٧٤٨هـ). حققه وفهرس له وضبط أعلامه وعلق عليه: محمد سيد جاد الحق. الطبعة الأولى. مطبعة دار التأليف. دار الكتب الحديثة. القاهرة.

٨٢. **معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار.** تأليف: شمس الدين أبي عبدالله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت٧٤٨هـ). حققه وقيد نصه وعلق عليه: بشار عواد معروف، شعيب الأرناؤوط، صالح مهدي عباس. الطبعة الأولى: ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م. مؤسسة الرسالة – بيروت.

٨٣. **المغني.** لأبي محمد عبد الله بن أحمد بن محمد قدامة المقدسي (ت٦٢٠هـ). **على مختصر** أبي القاسم عمر بن حسين بن عبدالله بن أحمد الخرقي. من مطبوعات رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد. المملكة العربية السعودية. مكتبة الرياض الحديثة. الرياض. ١٤٠١هـ / ١٩٨١م.

٨٤. **مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج.** للشيخ: محمد بن أحمد الشربيني الخطيب (ت ٩٧٧هـ). ١٣٧٧هـ/١٩٥٨م. ملتزم الطبع والنشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر.

٨٥. **النشر في القراءات العشر.** تأليف: الحافظ أبي الخير محمد بن محمد الدمشقي الشهير "بابن الجزري" (ت ٨٣٣هـ). أشرف **على** تصحيحه ومراجعته للمرة الأخيرة حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الجليل: علي محمد الضبّاع. دار الكتاب العربي – لبنان.

٨٦. **النهاية في غريب الحديث والأثر.** للإمام مجد الدين أبي السعادات المبارك بن محمد الجزري ابن الأثير (ت٦٠٦هـ). تحقيق: محمود محمد الطناحي، طاهر أحمد الزاوي. دار الفكر. الطبعة الثانية، ١٣٩٩هـ / ١٩٧٩م.

٨٧. **نوادر الأصول في معرفة أحاديث الرسول.** لأبي عبد الله محمد بن علي الحكيم الترمذي (ت٣٢٠هـ). ويليه مرقاة الوصول حواشي نوادر الأصول. دار صادر. بيروت.

٨٨. **نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار من أحاديث سيد الأخيار ﷺ.** تأليف: محمد بن علي بن محمد الشوكاني (ت ١٢٥٠هـ). حققه الأستاذان: طه عبدالرؤوف سعد. مصطفى محمد الهواري. طبعة جديدة – ١٣٩٨هـ/١٩٨٧م. الناشر: مكتبة الكليات الأزهرية. القاهرة.

٨٩. **الوافي بالوفيات.** لصلاح الدين خليل بن إيبك الصفدي (ت٧٦٤هـ). باعتناء: محمد يوسف نجم. دار النشر: فرانز شتايز بفيسبادن. الطبعة الثانية. ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م.

٩٠. **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**.لأبي العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان (ت٦٨١ هـ).تحقيق: د. إحسان عباس.دار صادر. بيروت.

المصادر الإلكترونية:

١. موسوعة ويكبيديا الإلكترونية.

٢. إسلام ويب.

٣. سفراء القرآن.

* * *

موهم التناقض في القرآن الكريم
دراسة نظرية ونماذج تطبيقية

د. عماد طه أحمد الراعوش
قسم القرآن وعلومه- كلية أصول الدين
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

موهم التناقض في القرآن الكريم: دراسة نظرية ونماذج تطبيقية

د. عماد طه أحمد الراعوش
قسم القرآن وعلومه- كلية أصول الدين
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

ملخص البحث:

كلام الله عز وجل منزه عن التناقض، ولكن قد يقع للمبتدئ أو قليل العلم في بعض مواضع الاختلاف ما يتوهم فيه تناقضا وهو في الحقيقة ليس كذلك، صحيح أن الاختلاف قد يقع ولكنه اختلاف لا يؤدي إلى تناقض، إذ الاختلاف نوعان ما يؤدي إلى التنوع وما يؤدي إلى التناقض، والاختلاف المقصود دفعه عن القرآن هو الاختلاف الذي يؤدي إلى التناقض. وموهم التناقض المنفي عن القرآن يشمل مل يلي:

موهم التناقض بين آيات القرآن الكريم، ويلحق به موهم التناقض بين قراءاته المقبولة بأن يرد معنى في قراءة ويرد في قراءة أخرى معنى مختلف يؤدي إلى التناقض. كما يلحق به موهم التناقض بين القرآن الكريم والحديث الصحيح؛ لأنه كما لا يجوز أن يقع التناقض بين الوحي المتلو لفظا ومعنى، كذلك لا يجوز وقوعه بين الوحي المتلو لفظا والوحي المنزل بالمعنى.ويلحق بموهم التناقض ما بين آيات القرآن الكريم والأحداث التاريخية الثابتة؛ لأن القرآن خبر صادق لا يجوز أن يعارض غيره من الأخبار الصادقة.ومما يندرج تحت موهم التناقض ما يُتَوهم بين القرآن الكريم والثابت من حكم العقل، فالقرآن كلام الله والعقل إذا سار وفق كلامه فلن يخالفه، وإن خالفه فإما أن يكون العقل باطلاً أو مجرد شبهات، أو أن يكون الوحي خفي الدلالة ويحتاج إلى تأويل.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، لله القائل في محكم التنزيل: ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ﴾ (النساء:٨٢). والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين، القائل فيما يرويه عن ربه: "وأنزلت عليك كتابا لا يغسله الماء تقرؤه نائما ويقظانا".[1] والصلاة والسلام على من تبعه بإحسان إلى يوم الدين، وعلى خير القرون الذي نزل عليهم القرآن فقرأوه وتدبروه وساروا على نهجه ووعوا ما فيه من تناسق وانسجام وترابط، وما توهموا فيه شيئا من التناقض، إلا شيئا قليلا سألوا عنه نبيهم الكريم ونظروا فيه وتدبروه فزال بذلك الوهم واستحال إلى يقين، فكانوا بذلك خير القرون، تبعهم بالرتبة الذين يلونهم ثم الذين يلونهم. إلى أن شاب العلمَ شيء من الجهل، وخالط اليقينَ شيء من الوهم، فتوهم من نظر في القرآن نظرة قاصرة أن في القرآن الكريم تناقضا، وحاشاه أن يكون فيه شيء من ذلك. إنما سبب ذلك قلة العلم غالبا وسوء النية وفساد المعتقد أحيانا، فظهر من يسأل عن أشياء من القرآن ظاهرها التناقض سؤال المتوهم أحيانا، وسؤال المشكك أحيانا أخرى. فانبرت طائفة من أئمة الهدى يفسرون ويؤولون ويرفعون وهم الواهمين ويدفعون شبهة الطاعنين، وصنفوا في ذلك مصنفات بعضها مستقل وبعضها ضمن مباحث أخرى من مباحث علوم القرآن، حتى اجتمع من ذلك علم جديد من علوم القرآن سماه بعضهم مشكل القرآن وضمنوه باب ما يوهم التناقض، واقتصر عليه بعضهم وسموه موهم المختلف أو موهم التناقض. وصنف آخرون تفسيرا خاصا بهذا النوع من الآيات، وضمنه آخرون كتب التفسير العامة مع شيء من التركيز على مثل هذه الآيات، وكلهم يسعى لرفع شك الشاكين وإزالة ريبة المرتابين ودفع شبهة الطاعنين.

أهمية الموضوع

لا أبالغ إن قلت: إن من أكثر الموضوعات التي استهوتني هذا الموضوع، ورغبت أن أكتب فيها لسببين:

---

(١) رواه مسلم في صحيحه، كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب الصفات التي يعرف بها في الدنيا أهل الجنة وأهل النار حديث رقم (٧١٣٦). انظر شرح النووي ٩/ ١٣٠.

الأول: ما في هذا البحث من إظهار لإحكام القرآن وانسجامه وإعجازه.

ثانيا: سمو أهداف هذا البحث، ومن أهمها كما قلت: رفع شك الشاكين ودفع شبهة الطاعنين، وعلى الرغم من وجود كتابات في الموضوع إلا أن بالإمكان أن أضيف شيئا جديدا في أكثر من باب منها طريقة رفع موهم التناقض حيث وجد.

منهج البحث

سأسلك في بحثي هذا مناهج المفسرين الذي يقوم على استقراء مظان موهم التناقض وأجمع الآيات بعضها إلى بعض وأحللها وأستنبط معانيها، مستعينا بالأثر والرأي وبما كتبه المفسرون والمؤلفون في هذا الموضوع.

وقد وجدت من ذلك مصنفات قليلة منها تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة وفوائد مشكل القرآن للعز بن عبد، كما وجدت تفسيرا لأبي بكر الرازي[1] اسمه أنموذج جليل في أسئلة وأجوبة من غرائب أي التنزيل، عني بهذا الباب بشكل مختصر، وآخر للشنقيطي ألحقه بتفسيره أضواء البيان وسماه دفع إيهام الاضطراب عن آي الكتاب، كما وجدت الزركشي أفرد له بابا في كتابه البرهان في علوم القرآن، ومثله فعل السيوطي في الإتقان.

ومن الجدير التنبيه إليه هنا أن العلماء اتفقوا غالبا في استقراء المواضع التي توهم لكنهم اختلفوا بعد ذلك في طريقتهم في رفع هذا الوهم كل حسب علمه ومذهبه ورأيه. من هنا وجدت أن لي مساحة لأكتب في هذا الموضوع ما سيكون إضافة نوعية إلى هذا العلم إذا ما يسر الله عز وجل لي ذلك.

خطة البحث

التمهيد وفيه:

معنى موهم التناقض

---

(١) هو زين الدين محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، صاحب (مختار الصحاح)[..– بعد ٦٦٦ هـ ،..– بعد ١٢٦٨ م] وهو من فقهاء الحنفية، وله علم بالتفسير والأدب، أصله من الري. زار مصر والشام، وأقام في قونية سنة ٦٦٦ وهو آخر العهد به، وقد اختلف في تاريخ وفاته ولعله (٧١٢ هـ). ومن كتبه: شرح المقامات الحريرية وحدائق الحقائق في التصوف، وأنموذج جليل في أسئلة وأجوبة من غرائب آي التنزيل، انظر ترجمته في الأعلام للزركلي، ٦/ ٥٥.

العلاقة بين المشكل وموهم التناقض والمصطلحات المقاربة.

هل في القرآن ما هو مشكل؟

الحديث عن موهم التناقض والتصنيف فيه

الفصل الأول

الاختلاف المنفي عن القرآن الكريم وفيه أربعة مباحث

المبحث الأول: أنواع الاختلاف

المبحث الثاني: قوله تعالى: ﴿ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافاً كَثِيراً ﴾

المبحث الثالث: فائدة القيد ﴿ كَثِيرا ﴾ في قوله تعالى: ﴿ اخْتِلافاً كَثِيراً ﴾

المبحث الرابع: أسباب توهم التناقض وفيه خمسة مطالب

الأول: وقوع المخبر به على أحوال مختلفة

الثاني: اختلاف الموضوع

الثالث: الاختلاف من جهتي الفعل

الرابع: الاختلاف في الحقيقة والمجاز

الخامس: الاختلاف بوجهين واعتبارين

الفصل الثاني

أقسام موهم التناقض وفيه خمسة مباحث

المبحث الأول: موهم التناقض بين آية وآية.

المبحث الثاني: كيفية إزالة موهم التناقض بين الآيات.

المبحث الثالث: موهم التناقض بين قراءات في آية.

المبحث الرابع: موهم التناقض بين القران الكريم والحديث النبوي.

المبحث الخامس: موهم التناقض بين القران الكريم والأحداث التاريخية الثابتة.

المبحث السادس: موهم التناقض بين القران الكريم والعقل الذي يسير وفق الشرع.

التمهيد

التعريف بموهم التناقض والمصطلحات التي تقاربه

معنى موهم التناقض

المعنى اللغوي

معنى الموهم: من وَهَمَ، والوَهْم من خطرات القلب والجمع أوهام، وتَوَهم الشيء: تخيَّله وتمثله كان في الوجود أو لم يكن. ويقال: وَهَمْت في كذا وكذا أي غلطت، ووهَم في الصلاة سها. وكذلك وهِم بكسر الهاء: غلط وسها.[1] وجاء في القاموس المحيط: الوَهْم من خطرات القلب، أو مرجوح طرفي المترَدَّد فيه.[2]

ومعنى التناقض: من نَقَضَ، والنَقْض: إفساد ما أُبْرِم [3]، وناقضه في الشيء مناقضة أي خالفه، والمناقضة في القول: أن يتكلم بما يتناقض معناه [4]، والنقيضان من الكلام: ما لا يصح أحدهما مع الآخر نحو هو كذا وليس بكذا في شيء واحد وحال واحدة.[5]

المعنى الاصطلاحي

عرف الزركشي موهم الاختلاف والتناقض بقوله: "هو ما يوهم التناقض بين آياته، وكلام الله عز جل منزه عن الاختلاف، كما قال تعالى: ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ﴾(النساء:٨٢)، ولكن قد يقع للمبتدئ ما يوهم اختلافا وليس به، فاحتيج لإزالته".[6] غير أني رأيت أن تعريفه غير جامع.

والذي استنتجته من هذا التعريف وغيره من التعريفات التي ذكرت في الموهم والمشكل أن موهم التناقض: هو ظنٌّ التعارض بين آيات القرآن أو قراءاته، أو بين القرآن والحديث الصحيح، أو الآثار الثابتة، أو العقل الصريح كما سماه شيخ الإسلام وهو السليم

---

(١) لسان العرب، ابن منظور، ١٢/٦٤٣. ومختار الصحاح، الرازي، ص٧٤٠.

(٢) القاموس المحيط، الفيروز آبادي، ص١٥٠٧.

(٣) لسان العرب، ٧/٢٤٢، والقاموس المحيط، ص٨٤٦، والمفردات، الراغب، ص٥٠٥.

(٤) لسان العرب، ٧/٢٤٢. ومختار الصحاح، ص٦٨٨.

(٥) المفردات، الراغب، ص٥٠٦.

(٦) البرهان في علوم القرآن، الزركشي، ٢/ ١٧٦، ونقل هذا التعريف، السيوطي في الإتقان في علوم القرآن، ٣/ ٧٩.

الذي يسير وفق مقدمات سليمة.

وقلت في تعريفي: ظنُّ التعارض إشارة إلى أن التناقض ليس واقعا حقيقة في كلام الله بل هو مجرد غلط، وهذا المعنى مما يحتمله لفظ الوهم ؛ لأن كلام الله جل شأنه منزه عن التناقض.

وأشار إلي ذلك صاحب أبجد العلوم حيث قال: " قلنا موهم الاختلاف والتناقض إذ كلام الله تعالى منزه عنهما، وإنما يكون ذلك بالنسبة إلى الأوهام القاصرة".[1]

وقيل: يقع للمبتدئ إشارة إلى أن هذا الوهم إنما يقع بسبب ضعف العلم والمعرفة بأساليب العربية وأساليب القرآن، وبسبب عدم امتلاك القدرة على التفسير وتدبر معاني التنزيل.

روى الطبري بسنده عن ابن زيد قال: "إن القرآن لا يكذّب بعضه بعضا، ولا ينقض بعضه بعضا، وما جهل الناس من أمره فإنما هو من تقصير عقولهم وجهالتهم. وقرأ: (وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافاً كَثِيراً)(النساء:٨٢) ثم قال: فحقّ على المؤمن أن يقول: كلٌّ من عند الله، ويؤمن بالمتشابه، ولا يضرب بعضه ببعض؛ وإذا جهل أمرا ولم يعرف أن يقول الذي قال الله حق"، ويعرف أن الله تعالى لم يقل قولاً وينقضه، ينبغي أن يؤمن بحقية ما جاء من الله".[2]

وهنالك سبب آخر لادعاء التناقض غير التوهم والغلط هو إثارة الشك حول القرآن الكريم ووصفه بالتناقض ووصف صاحب هذا الكلام بالنقص[3]، وهذا هدف قديم وحديث وإن تعددت وتنوعت وسائل الوصول إليه، لكنَّ أقصى ما يمكن أن تصل إليه هذه الدعوى أن تكون شبهات تقع في قلب ضعيف الإيمان قليل النظر، أما المؤمنون حقا والراسخون في العلم فيعلمون أنه الحق من ربهم يقول تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ

---

(١) أبجد العلوم، للقنوجي، ٢/ ٤٢١، وانظر مفتاح السعادة، طاش كبرى زاده، ٢/ ٤٤٥

(٢) جامع البيان . الطبري . ٥/ ٢١٣

(٣) انظر تأويل مشكل القرآن، ابن قتيبة، الحكاية عن الطاعنين، ص ٢٤

﴿أُولُوا الْأَلْبَابِ﴾(آل عمران:٧).

وهذا تنويه إلى أصل هذه الدعوى ونقضها من أساسها، وسيظهر لنا عند دراسة الأمثلة نزاهة القرآن الكريم عن مثل هذه الدعوى، لأنه كلام الله وكلام الله حاشاه أن يتصف بالنقص، فهو المعجز الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه.

العلاقة بين المشكل وموهم التناقض والمصطلحات المقاربة

ألف ابن قتيبة ضمن كتابه تأويل مشكل القرآن بابا سماه التناقض والاختلاف.[١] وسمى الزركشي النوع الخامس والثلاثين من علوم القرآن معرفة موهم المختلف،[٢] وسمى السيوطي النوع الثامن والأربعين في مشكله وموهم التناقض،[٣] واتبع السيوطي طاش كبرى زاده في مفتاح السعادة والقنوجي في أبجد العلوم حيث كتبا بابا سمياه علم معرفة مشكل القرآن وموهم التناقض.[٤] وسمى الشنقيطي كتابه في هذا الباب دفع إيهام الاضطراب، التسميات وفي هذه كلها قدر مشترك في دلالتها على المقصود الذي بيناه من موهم التناقض. فموهم التناقض أو موهم الاختلاف والتناقض وموهم التعارض مشتركة في دلالتها على المدلول، أما المشكل فهو أعم من الموهم ودلالة الموهم مضمنة فيه بمعنى أن بينهما عموم وخصوص. فابن قتيبة مثلا يرى موهم التناقض من أبواب الإشكال أو سببا من أسبابه، لكن السيوطي ومن تبعه فيبدو أنهم اعتبروا المشكل وموهم المختلف بابا واحدا.

ولتوضيح العلاقة لا بد من تعريف المشكل ومقارنته بما سبق ذكره في تعريف موهم التناقض.

تعريف المشكل

المشكل من الشكل وهو الشبه، والمثل، والمشاكلة: الموافقة، ومشكل الشيء صورته المحسوسة والمتوهمة، وأشكل الأمر: التبس، ويقال للأمر المشتبه مشكل،

---

(١) انظر تأويل مشكل القرآن، ابن قتيبة، باب التناقض والاختلاف ص ٦٥.

(٢) انظر البرهان، الزركشي، النوع الخامس والثلاثين ٢/ ١٧٦.

(٣) انظر الإتقان، السيوطي، النوع الثامن والأربعين ٣/ ٧٩.

(٤) انظر مفتاح السعادة، طاش كبرى، زاده ٢/ ٤٤٥ وانظر أبجد العلوم، القنوجي، ٢/ ٤٢١.

وأشكل عليّ الأمر إذا اختلط.[1]

من خلال ما ذكر صاحب القاموس وصاحب لسان العرب فالمشكل الأمر الملتبس المختلط الذي يوقع الإنسان في الوهم، ويجعل الأمور متشابهة لا يظهر منها الوجه الصحيح.

المشكل في الاصطلاح

عرفه ابن قتيبة فقال عند حديثه عن المتشابه: "يقال لكل ما غمض ودق: متشابه وإن لم تقع الحيرة فيه من جهة الشبه بغيره. ألا ترى أنه قد قيل للحروف المقطعة في أوائل السور: متشابه، وليس الشك فيها، والوقوف عندها لمشاكلتها غيرها، والتباسها بها. ومثل المتشابه "المشكل". وسمي مشكلا؛ لأنه أشكل أي دخل في شكل غيره فأشبهه وشاكله. ثم يقال لما غمض – وإن لم يكن غموضه من هذه الجهة مشكلا".[2]

فابن قتيبة يرى أن المشكل ما غمض ودق والتبس ودخل في شكل غيره وأشبهه وشاكله.

وربط ابن قتيبة هنا بين المشكل والمتشابه في كون كل منهما غمض ودق، وفرّق بينهما في أن المشكل غمض لدخوله في شكل غيره، بينما المتشابه قد يغمض من غير جهة الشبه بغيره والالتباس به.

من خلال التعريف يظهر لي ما يلي:

1. المشكل ما دخل في شكل غيره فأوهم الالتباس، وموهم التناقض نوع من الإشكال ينشأ عن توهم التناقض بين النصوص، ولعل هذا ما جعل ابن قتيبة يدرج إيهام التناقض ضمن كتابه تأويل مشكل القرآن.
2. وعليه فإن العلاقة بين المشكل وموهم التناقض علاقة عموم وخصوص، فالمشكل أعم من موهم التناقض، بمعنى أن كل موهم للتناقض مشكل وليس العكس.
3. لعل سبب تسمية السيوطي للنوع الثامن والأربعين بالمشكل وموهم التناقض أنه يرى أن موهم التناقض سبب من أسباب الإشكال، وكان المقصود

---

(١) انظر: لسان العرب، ابن منظور، ١١/٣٥٦. والقاموس المحيط، الفيروز آبادي، ص١٣١٨.

(٢) تأويل مشكل القرآن، ابن قتيبة، ص ١٠٢.

من تسميته لهذا الباب ما كان مشكلا بسبب توهم التناقض فيه، وهو بهذا لا يخالف ما ذهب إليه ابن قتيبة والزركشي، لكن الزركشي ترك الحديث في هذا الباب عن باقي أسباب المشكل، واقتصر على سبب واحد هو إيهام الاختلاف، والذي يؤكد ذلك أن الزركشي لم يذكر أي سبب من أسباب الإشكال الأخرى في هذا الباب مما ذكر ابن قتيبة، وكذلك السيوطي اقتصر على موهم التناقض واكتفى بنقل ما ذكره الزركشي ولم يزد سوى إضافة لفظ (مشكل) إلى العنوان، وهذا يدل على أن ما ذهب إليه السيوطي ليس غير ما ذهب إليه الزركشي لكن تسمية الزركشي أدق، وكان الأولى بالسيوطي أن يلتزم بالتسمية التي سماها الزركشي كما التزم بالنقل عنه في هذا الباب.

٤. لعل مما دفع السيوطي إلى تسمية بابه: المشكل وموهم التناقض، أن الزركشي ذكر لفظ الإشكال في هذا الباب في سياقين:

الأول: عند محاولته إزالة التناقض المتوهم بين قوله تعالى: ﴿ وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ ۖ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ۚ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا ﴾ (النساء:٣) مع قوله: ﴿ وَلَن تَسْتَطِيعُوا أَن تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ ۖ فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ ۚ وَإِن تُصْلِحُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴾(النساء:١٢٩) قال: "ويمكن أن يكون المراد بالعدل في الثانية العدل التام وأشار إليه ابن عطية، وقد يحتاج الاختلاف إلى تقدير فيرتفع الإشكال ".[١] ومعنى كلام الزركشي أن الإشكال الناشئ عن توهم التناقض يزول بتقدير العدل التام بعد تعدلوا في الآية الثانية، وهذا يتفق مع ما ذهب إليه من أن الإشكال أعم من توهم التناقض وأن الثاني سبب أو نوع من الأول.

الثاني: قال الزركشي: "ومما استشكلوه قوله تعالى: ﴿ وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَن يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَىٰ وَيَسْتَغْفِرُوا رَبَّهُمْ إِلَّا أَن تَأْتِيَهُمْ سُنَّةُ الْأَوَّلِينَ أَوْ يَأْتِيَهُمُ الْعَذَابُ قُبُلًا ﴾(الكهف:٥٥) فإنه يدل على حصر المانع في الإيمان في أحد هذين الشيئين، ثم قال ناقلا

---

(١) البرهان، الزركشي، ٢/ ١٨٧.

عن العز ابن عبد السلام:[1] إن الأولى حصر للمانع الحقيقي، والثانية حصر للمانع العادي.[2]

ويقال في هذا نحو: ما قيل في سابقه، وقد ذكر السيوطي لفظ الإشكال في هذين السياقين فقط، وهذا يؤكد أنه لم يذهب إلى غير ما ذهب إليه الزركشي.

هل في القرآن الكريم ما هو مشكل؟

هنالك من ذهب إلى أن في القرآن مشكلا ومنهم ابن قتيبة في كتابه مشكل القرآن، والعز بن عبد السلام في كتابه فوائد في مشكل القرآن واسما الكتابين يدلان على ذلك. فابن قتيبة يرى أن في القرآن مشكلا وذكر من أسبابه: التناقض والاختلاف.[3]

وهنالك من يرى أنه ليس في القرآن ما هو مشكل، وما ذكره الفريق الآخر من موضوعات ليست إشكالا في ذات القرآن، بل قصر نظر في الناظر في القرآن يقع للمبتدى غير المتمرس في علم اللغة والتفسير. ويرى هذا الفريق أن العلماء درسوا هذه المواضع وبينوها بيانا يزيل الإشكال.

والذي أراه أن القول بوجود مشكل في القرآن ليس معناه أن هنالك إشكالا في ذات القرآن بل هو إشكال متوهم يقع للمبتدى دون المتمرس، وأن مثل هذا الإشكال يمكن أن يزال بالنظر والتأمل ومعرفة وجوه التأويل، لذا فالإشكال قد يقع لشخص دون آخر وقد يقع للشخص الواحد في زمان ويرتفع في زمان آخر إذا ازداد علمه وقوى نظره، وهذا يدل على أن الإشكال ليس ذاتيا في القرآن بل عائد للناظر في القرآن.

وعليه فإن من قالوا بوجود مشكل في القرآن قصدوا أنه يمكن وقوعه لفئة من الناس بسبب عجز في ذواتهم. ومن نفوا وجود المشكل في القرآن قصدوا تنزيه القرآن في ذاته عن الإشكال ورأوا أن هذا الوصف لا ينبغي إلصاقه بالقرآن الكريم كلام الله البيّن المنزّه عن كل نقص.

الحديث في موهم التناقض والتصنيف فيه

بدأ الحديث في موهم التناقض منذ بدأ نزول القرآن، حيث كان الصحابة إذا توهموا

---

(١) فوائد في مشكل القرآن، العز بن عبد السلام، ص ١٧٤ – ١٧٥.

(٢) انظر البرهان، الزركشي، ص ١٩٣.

(٣) انظر كتابه تأويل مشكل القرآن، ص ٦٥ وما بعدها.

شيئا سألوا عنه النبي صلى الله عليه وسلم، ومثال ذلك ما رواه البخاري عن عائشة قالت: " قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ليس أحد يحاسب إلا هلك قلت: يا رسول الله جعلني فداءك، أليس يقول الله عز وجل: ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ ۝٧ فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا﴾؟ قال: ذاك العرض يعرضون ومن نوقش الحساب هلك ".[1]

غير أن أمر موهم التناقض لم يكن مشكلا في هذا العهد، لأن الرسول صلى الله عليه وسلم كان يبين الأمر ويزيل الإشكال وقوله وحي ملزم. وبعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم أصبح موهم التناقض نوعا من المشكل الذي يحتاج إلى نظر وتدبر وسؤال لأهل العلم، وصار الناس يلجأون في دفع الإشكال والتناقض المتوهم إلى من عُرفوا بالتفسير من الصحابة مثل عبد الله بن عباس رضي الله عنهما، ومن ذلك ما رواه البخاري عَنْ سَعِيدٍ قَالَ: قَالَ رَجُلٌ لِابْنِ عَبَّاسٍ إِنِّي أَجِدُ فِي الْقُرْآنِ أَشْيَاءَ تَخْتَلِفُ عَلَيَّ قَالَ تعالى: ﴿ فَلَا أَنْسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَاءَلُونَ ﴾. وقال: ﴿ وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ يَتَسَاءَلُونَ ﴾، وقال: ﴿ وَلَا يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِيثًا ﴾، وقال: ﴿ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ ﴾ فَقَدْ كَتَمُوا فِي هَذِهِ الْآيَةِ. وَقَالَ: ﴿ أَمِ السَّمَاءُ بَنَاهَا ﴾ إِلَى قَوْلِهِ: ﴿ دَحَاهَا ﴾ فَذَكَرَ خَلْقَ السَّمَاءِ قَبْلَ خَلْقِ الْأَرْضِ ثُمَّ قَالَ: ﴿ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ ﴾ إِلَى ﴿ طَائِعِينَ ﴾ فَذَكَرَ فِي هَذِهِ خَلْقَ الْأَرْضِ قَبْلَ السَّمَاءِ. ثم ذكر له مسائل من هذا القبيل فأجابه ابن عباس عليها ثم قال له: " فإن الله لم يرد شيئا إلا أصاب به الذي أراد، فلا يختلف عليك القرآن فإن كلا من عند الله ".[2] وكانت هذه المسائل من قبيل طلب العلم والفهم.

وقد وصلنا من ذلك ما سمي بمسائل نافع بن الأزرق الخارجي، ومعظم مسائله من الغريب غير أن فيها ما يندرج تحت موهم التناقض، فقد روي أنه جاء ابن عباس وهو جالس بفناء الكعبة فسأله عن عدة مسائل ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ يَوْمَئِذٍ يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَعَصَوُا۟ ٱلرَّسُولَ لَوْ تُسَوَّىٰ بِهِمُ ٱلْأَرْضُ وَلَا يَكْتُمُونَ ٱللَّهَ حَدِيثًا ﴾(النساء:٤٢) مع قوله: (ثُمَّ لَمْ تَكُنْ فِتْنَتُهُمْ إِلَّا أَنْ قالوا وَاللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ)(الأنعام:٢٣).[3]

---

(١) رواه البخاري في الصحيح. كتاب التفسير، باب ". فسوف يحاسب حسابا يسيرا ". حديث رقم ٤٩٣٩، ٨/ ٨٩٠.

(٢) رواه البخاري في كتاب التفسير، باب تفسير سورة حم السجدة فصلت، رقم الحديث: ٤٥٣٧، ٤/ ١٨١٥.

(٣) ذكرت الروايات باستيعاب واستقصاء بنت الشاطئ في الإعجاز البياني للقران ومسائل نافع بن الأزرق ص ٢٨٩ وما بعدها غير أن معظم هذه المسائل ليست من باب موهم الاختلاف بل من المشكل والغريب، لذلك أخرجها الزركشي والسيوطي في باب غريب القرآن.

وبعد ذلك صار طرح مثل هذه المسائل لأحد غرضين: من أجل الفهم أو بقصد الطعن. ثم تتابع التأليف في هذا الموضوع على نحو ما ألف في مختلف الحديث وبيان الجمع بين موهم المختلف فيه، وقد ذكر الزركشي ذلك حيث قال: " رأيت لقطرب فيه تصنيفا حسنا جمعه على السور ".[1] وكتاب قطرب هذا ألفه للرد على الملحدين في متشابه القرآن. لكن أول كتاب وصلنا فيه حديث عن موهم التناقض هو كتاب ابن قتيبة المروزي (٢٧٦هـ) المسمى تأويل مشكل القرآن، وبعد ذلك تتابعت التصانيف في الموضوع بعضها اقتصر على المشكل وجعل موهم التناقض بابا من أبوابه. مثل كتاب الفوائد في مشكل القرآن للإمام عز الدين بن عبد السلام (٦٦٠ هـ)، وكتاب أنموذج جليل في أسئلة وأجوبة من غرائب آي التنزيل للإمام محمد بن أبي بكر الرازي (٧١٢هـ على اختلاف في تاريخ وفاته)، وكتاب تيجان البيان في مشكلات القرآن لمحمد أمين العمري (١٢٠٣هـ)، وكتاب دفع إيهام الاضطراب عن آي الكتاب للشيخ محمد أمين الشنقيطي (١٣٩٣هـ)، وبعضها اعتنى بالرد على الشبهات التي أثيرت حول القرآن الكريم مثل كتاب تنزيه القرآن عن المطاعن، للقاضي عبد الجبار الهمذاني (٤١٥هـ).. ومن الشبهات التي اعتنى بردها ما كانت شبهته التناقض.

ومن هذه المصنفات كتب علوم القرآن التي تناولت موهم التناقض في باب من أبوابها مثل البرهان في علوم القرآن للزركشي (٧٩٤هـ) جعل فيه بابا لموهم الاختلاف – كما سماه – وذكر فيه أسباب وقوع الاختلاف وأنواع موهم الاختلاف، ونقل عن أبي اسحق الاسفراييني طريقة التوفيق بين ما ظاهره التناقض، وذكر أمثلة كثيرة على ما يوهم الاختلاف وأقوالا في رفعه، وتبعه السيوطي (٩١١هـ) في الإتقان في علوم القرآن إذ نقل فيه عن الزركشي هذا الباب مختصرا وسماه مشكله وموهم التناقض.

وتتابع التصنيف بعدها وما زال حتى هذا الوقت، ومما ألف في هذا الموضوع سلسلة من الرسائل الجامعية في موهم التعارض بين القرآن والسنة في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية تناولت القرآن من أوله إلى آخره واختصت في موهم التعارض بين القرآن والسنة، ولكل من ألفوا من هذه المصنفات منهج خاص، والجميع يتفقون في استقراء مواضعه، ويختلفون في طريقة دفعه، وكل يقصد تنزيه القرآن الكريم عن المطاعن.

---

(١) البرهان، الزركشي، ٢/ ١٧٦.

الفصـــل الأول

الاختلاف المنفي عن القرآن الكريم

المبحث الأول: أنــواع الاخــتلاف

قلت فيما سبق كلام الله منزه عن الاختلاف وقصدت بذلك: الاختلاف الذي يؤدي إلى التناقض والفساد إذ الاختلاف أنواع:

- **أولهما:** اختلاف تتغاير فيه الألفاظ والمعنى واحد.
- **ثانيهما:** اختلاف تتغاير فيه المعاني، لكنه تغاير تنوع لا يؤدي إلى تناقض المعنى وفساده.
- **ثالثهما:** اختلاف تتغاير فيه المعاني ولا يمكن الجمع بينها من كل الوجوه وهو التناقض.

والثالث هو الاختلاف الذي لا يجوز في كلام الله عز وجل إلا فيما يكون ناسخا ومنسوخا. يقول ابن قتيبة: "الاختلاف نوعان: اختلاف تغاير، واختلاف تضاد، فاختلاف التضاد لا يجوز، ولست واجده بحمد الله في شيء من القرآن إلا في الأمر والنهي من الناسخ والمنسوخ. واختلاف التغاير جائز".[1]

والتناقض المقصود دفعه عن القرآن هو التناقض من كل الجهات، إذ كل كلامين ظاهرهما التناقض إذا رفع تناقضهما بوجه من وجوه التأويل أو بإضافة قيد إلى أحدهما كزمان أو مكان أو حال فليسا متناقضين، وإنما المتناقضان ما تضادا من كل جهة.

يقول الراغب: "إن الخبرين اللذين أحدهما نفي والآخر إثبات إنما يتناقضان إذا استويا في الخبر والمخبر عنه، وفي المتعلق بهما، وفي الزمان والمكان، وفي الحقيقة والمجاز، فأما إذا اختلفا في واحد من ذلك فليسا بمتناقضين".[2] نحو أن يقال: أكل زيد ولم يأكل زيد، وتريد بالأول زيد الشاعر وبالآخر زيد التاجر، فالفاعل ليس واحدا، حتى وإن كان الفاعل واحدا فقد لا يكون الخبران متناقضين إذا أردت في كل خبر مفعولا غير الآخر نحو أن تقول أكل زيد الخبز ولم يأكل زيد التمر، وقد لا يتناقض الخبران وإن كان الفاعل

---

(١) تأويل مشكل القرآن، ابن قتيبة، ص ١٧٣.

(٢) مقدمة جامع التفاسير، الراغب الأصفهاني، ص ٦٩.

والمفعول واحدا إذا قصد من كل خبر حالا غير الآخر، نحو أن تقول أكل زيد الخبز قاعدا ولم يأكل زيد الخبز قائما، وهكذا إذا أضفنا للخبر زمان، أو مكانا، أو آلة. أو غير ذلك من الجهات، فالتناقض إنما يكون عند الاختلاف من كل الجهات وهو ما يسمى استحكام الجهة، أما إن حل الاختلاف ولو من جهة فليس هنالك تناقض وهو ما يسمى بانفكاك الجهة.

* * *

المبحث الثاني

معنى قوله تعالى: ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخْتِلَـٰفًا كَثِيرًا ﴾(النساء:٨٢)

الآية استدلال على أن القرآن من عند الله بدليلٍ مُقدمتُه الأولى: لو كان من عند بشر لكان فيه اختلاف، والثانية: الواقع أنه ليس فيه اختلاف، فالنتيجة أنه من عند الله.

والاختلاف المنفي عن القرآن الكريم يحتمل معنيين، وقد ذكر الغزالي عند قوله تعالى: ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخْتِلَـٰفًا كَثِيرًا ﴾(النساء:٨٢) أن "الاختلاف لفظ مشترك بين معان [١]". ثم بين رحمه الله أن لفظ الاختلاف الوارد في الآية يحتمل معنيين:

الأول: اختلاف الناس فيه.

الثاني: اختلاف في ذات القرآن الكريم.

ولعل المقصود من المعنى الأول:

١. اختلاف الناس في القرآن بين مصدق به ومكذب.

٢. اختلاف الناس في فهم آياته واستنباط أحكامه.

والمعنى الأول غير مقصود قطعا بدليل القرآن والعقل والتاريخ، أما القرآن فقوله تعالى: ﴿ وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُواْ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ وَٱدْعُواْ شُهَدَآءَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ ﴾ (البقرة:٢٣) فالله تحدى الخلق بالإتيان بمثل القرآن إن كانوا في ريب منه ذلك لأن بعض الناس كان في ريب منه، ومن الأدلة كذلك على وقوع اختلاف الناس في القرآن قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسْتَحْيِۦٓ أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا ۚ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ ۖ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَيَقُولُونَ مَاذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِهَـٰذَا مَثَلًا ۘ يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرًا وَيَهْدِى بِهِۦ كَثِيرًا ۚ وَمَا يُضِلُّ بِهِۦٓ إِلَّا ٱلْفَـٰسِقِينَ ﴾ (البقرة:٢٦). والريب هنا نوع من اختلاف الناس في القرآن، وما دام هذا النوع من الاختلاف واقعا فليس هو المقصود من الاختلاف المنفي في هذه الآية.

ولو كان معنى الاختلاف: اختلاف الناس فيه لانعكس مقصود الآية وصار المعنى أنه

---

(١) نقل كلام الغزالي هذا الزركشي في البرهان، ٢/ ١٧٨

من عند غير الله لوجود الاختلاف فيه.

وليس كذلك المقصود من الاختلاف في الآية اختلاف الناس في فهمه واستنباط أحكامه لأن هذا النوع من الاختلاف واقع كسابقه بدليل قوله تعالى: ﴿لِيُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي يَخْتَلِفُونَ فِيهِ وَلِيَعْلَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّهُمْ كَانُوا كَاذِبِينَ﴾(النحل: ٣٩) وكما أنه ثبت اختلاف الناس في فهم آيات القرآن واستنباط أحكامه منذ عصر الصحابة إلى يومنا هذا.

يبقى أن المقصود الاختلاف في ذات القرآن وفي هذا الاحتمال ذكر المفسرون ثلاثة أقوال في معنى الاختلاف في ذات القرآن:

أحدها: أنه التناقض.

الثاني: الكذب، أي: يكذب بعضه بعضا.

الثالث: أنه اختلاف تفاوت من جهة البلاغة بعضه بليغ، وبعضه مرذول.

يقول الزمخشري في قوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾(النساء: ٨٢) معناه: "لكان الكثير منه مختلفا متناقضا قد تفاوت نظمه وبلاغته ومعانيه، فكان بعضه بالغا حد الإعجاز، وبعضه قاصرا عنه، وبعضه إخبارا بغيب قد وقع الإخبار عنه، وبعضه إخبارا مخالفا للمخبر عنه، وبعضه دالا على معنى صحيح عند علماء المعاني، وبعضه دالا على معنى فاسد غير ملتئم، فلما تجاوب كله بلاغة معجزة فائقة لقوى البلغاء، وتناصر صحة معان وصدق إخبار علم أنه ليس إلا من عند قادر على ما لا يقدر عليه غيره ".[1]

أما غير هذا من الاختلاف الذي لا يؤدي إلى التناقض فليس مما نفي عن القرآن، ومن ذلك اختلاف الألفاظ الذي لا يؤدي إلى تغير المعنى أو الذي يغير المعنى ولا يؤدي إلى التناقض، أو التنويع في أساليب التعبير مما يكون كله في أعلى درجات البلاغة، فذلك كله موجود في القرآن ولكنه لا يؤدي إلى التناقض والفساد.

يقول الكرماني: " الاختلاف على وجهين: اختلاف تناقض: وهو ما يدعو فيه أحد الشيئين إلى خلاف الآخر، وهذا هو الممتنع على القرآن، واختلاف تلازم: وهو ما يوافق

---

(١) الكشاف، الزمخشري، ١/ ٥٤٠. وذكر نحوه الزركشي، في البرهان، ٢/ ١٧٨. والألوسي في روح المعاني، ٥/ ١٢١.

الجانبين كاختلاف مقادير السور والآيات واختلاف الأحكام من الناسخ والمنسوخ والأمر".[1]

وليس من الاختلاف المنفي المفاضلة بين آيات القرآن الكريم، فقد ثبت أن آية الكرسي أفضل آية، وسورة الفاتحة والإخلاص لهما فضل خاص، لأن المفاضلة بين آي القرآن إنما هي بين موضوعاتها، فآية الكرسي التي تتحدث عن تنزيه الله أفضل من سورة المسد التي تذم أبا لهب. مع القطع بأن كل آي القرآن بلغ أعلى رتبة في البلاغة، وبتعبير أدق وأليق بالقرآن يقال: إن كل آية هي الأفضل في موضوعها، وقد تكون المفاضلة في ثواب التلاوة.

وبناء على ما سبق يمكن أن نستنبط أنواع الاختلاف المنفي عن القرآن الكريم ونجملها فيما يلي:

أولا: الاختلاف بين آيات القرآن الكريم وهذا يشمل:

١. الاختلاف في الألفاظ: بأن يكون بعضه فصيحا بليغا وبعضه الآخر ليس كذلك.
٢. الاختلاف في النظم: بأن بعضه جزلٌ وبعضه الآخر ليس كذلك.
٣. الاختلاف في المعنى: بأن يدعو بعضه إلى أمر، ويدعو بعضه الآخر إلى ما يناقض هذا الأمر، أو أن يخبر بعضه بخبر وبعضه الآخر بخبر يناقض الأول.

ثانيا: يلحق بالاختلاف بين آياته الاختلاف بين قراءاته المقبولة، بأن يرد معنى في قراءة ويرد في قراءة أخرى معنى يناقضه؛ لأن القراءة المقبولة آية من القرآن. وليس من ذلك اختلاف القراءات في اللفظ بما لا يغير المعنى أو الاختلاف في المعنى مما يكون اختلاف تغاير، لا تناقض وتضاد.

ثالثا: الاختلاف بين القرآن الكريم والحديث الصحيح مما يؤدي إلى التناقض، وهذا ليس له في الحقيقة وجود؛ لأن الحديث الصحيح معناه وحي مثل القرآن، وكلاهما كلام الله ولا يجوز وقوع التناقض بين كلام الله.

رابعا: الاختلاف بين آيات القرآن الكريم والثابت من النقل مما وقع أو سيقع مما يؤدي إلى التناقض، ولعل هذا ما قصده الزمخشري حيث قال: "فكان... بعضه إخبارا

---

(١) غرائب التفسير وعجائب التأويل، محمد بن حمزة الكرماني، ص٣٠١.

بغيب قد وقع الإخبار عنه وبعضه إخبارا مخالفا للمخبر عنه".[1]

خامسا: الاختلاف بين القرآن الكريم والثابت من حكم العقل السليم الذي يسير وفق الشرع مما يؤدي إلى التناقض؛ لأن القرآن كلام الله تعالى والعقل خلقه فإذا سار العقل وفق شرع الله فلا يجوز وقوع التناقض بينهما.

يقول القاضي أبو بكر الباقلاني: " لا يجوز تعارض آي القرآن والآثار التي توجبه أدلة العقل ".[2]

فائدة القيد (كَثِيراً) في قوله تعالى: ﴿ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافاً كَثِيراً ﴾

(كَثِيراً) في قوله تعالى: ﴿ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافاً كَثِيراً ﴾ قيد ولا بد لهذا القيد من فائدة، وفائدة القيد قد تكون للاحتراز أو غيره. فهل هي هنا للاحتراز؟ وبناء عليه هل المقصود نفي الاختلاف الكثير دون القليل؟ وهل يفهم من ذلك وجود الاختلاف القليل في القرآن؟

وبيان ذلك أن مفهوم المخالفة يُستدل به عند بعض العلماء إن كان القيد للاحتراز. أما إن ظهرت فائدة غير الاحتراز فلا يُستدل بدليل المخالفة. وبالنظر في الآية يظهر لنا فائدة للقيد غير الاحتراز وهي بيان الواقع. إذ الواقع أن كلاما طويلا بطول القرآن نظم خلال فترة زمنية طويلة كحال القرآن، لو كان من عند بشر فسيكون فيه اختلاف كثير لا قليل.

وإذا ثبت ذلك فهل يفهم من نفي الاختلاف الكثير في آي القرآن بمفهوم المخالفة إثباته لكل كلام الناس؟ والجواب أن هذا غير وارد؛ لأن الواقع يثبت وجود كلام للناس وكتب ليس فيها الاختلاف بمعنى الكذب والتناقض والتفاوت بين بعضه في الجزالة.

والقول في هذا مثل سابقه وهو أن كتابا بطول القرآن نزل بفترة زمنية طويلة لو كان من عند البشر لوجدوا فيه اختلافا كثيرا. وهذا لا يعنى أن كل كلام للبشر فيه اختلاف كثير، إذ قد لا يكون الكلام طويلا كطول القرآن ويكون خاليا من التناقض، أو قد ينظم هذا الكلام بفترات متقاربة فيكون منسجما متناسقا ليس فيه اختلاف وتناقض.

يقول محمد بن أبي بكر الرازي في كتابه أنموذج جليل: "إن التقييد بوصف الكثرة

---

(١) الكشاف، الزمخشري، ١/ ٥٤٠.

(٢) نقل هذا القول الزركشي في البرهان، ٢/ ١٨١. والسيوطي، في الإتقان، ٣ / ٨٩.

للمبالغة في إثبات الملازمة، فكأنه قال: لو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا فضلا عن القليل، وليس فيه اختلاف قليل ولا كثير، فكيف يكون من عند غير الله ؟ فهذا المقصود من التقييد بوصف الكثرة لا أن القرآن مشتمل على اختلاف قليل... ثم يقول: إن كل كتاب في فن من العلوم إن كان من عند غير الله يوجد فيه اختلاف ما بأحد التفاسير المذكورة لا محالة. يعرف ذلك بالاستقراء والقرآن جامع لفنون من العلوم شتى، فلو كان من عند غير الله لوجدوا فيه بالنسبة إلى كل فن اختلافا ما، فيصير مجموع الاختلاف اختلافا كثيرا".(١)

* * *

(١) أنموذج جليل في أسئلة وأجوبة من غرائب أي التنزيل، محمد بن أبي بكر الرازي، ص ٩٠.

المبحث الثالث: أسباب توهم التناقض

تقرر لدينا أن الاختلاف بمعنى التعارض والتناقض ليس موجودا في القرآن، وأن ما يظهر من اختلاف ليس حقيقيا بل مُتَوهَمٌ يمكن إزالته بالنظر والتأمل وطرق الجمع والتوفيق والترجيح بين النصوص، ولعل من المهم بعد ذلك معرفة أسباب توهم التناقض[1]، لأن معرفة السبب تعين على رفع التناقض المتوهم، وتظهر ما بين النصوص من توافق وترابط.

ويمكن أن نجمل هذه الأسباب فيما يلي:

الأول: وقوع المخبر عنه على أحوال مختلفة

ومثال ذلك ما يُتَوهم من تناقض بين الآيات التي ذكرت أطوار خلق آدم وهذه الآيات هي قوله تعالى: ﴿ إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ ۖ خَلَقَهُ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُن فَيَكُونُ ﴾ (آل عمران: ٥٩) وقوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ مِن صَلْصَالٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ ﴾ (الحجر: ٢٦) وقوله تعالى: ﴿ فَاسْتَفْتِهِمْ أَهُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَم مَّنْ خَلَقْنَا ۚ إِنَّا خَلَقْنَاهُم مِّن طِينٍ لَّازِبٍ ﴾ (الصافات: ١١) وقوله تعالى: ﴿ خَلَقَ الْإِنسَانَ مِن صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ ﴾ (الرحمن: ١٤) فظاهر هذا التناقض، فمرة يُفهم أن الله خلق آدم من تراب، وثانية من حمأ، وثالثة من طين، ورابعة من صلصال. وسبب هذا الاختلاف بيان الأحوال المختلفة والتطورات التي مر بها خلق آدم فهي ليست حديثا عن حالة واحدة بل عن حالات وتطورات عدة.

يقول أبو بكر الرازي في التوفيق بين الآيات: " كلها متفقة في المعنى، لأن الله تعالى خلقه من تراب ثم جعله طينا ثم من حمأ مسنون ثم صلصالا ".[2]

ومنه كذلك قوله تعالى: ﴿ فَأَلْقَىٰ عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ ﴾ (الشعراء: ٣٢) وقوله في موضع آخر: ﴿ وَأَنْ أَلْقِ عَصَاكَ ۖ فَلَمَّا رَآهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌّ وَلَّىٰ مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ ۚ يَا مُوسَىٰ أَقْبِلْ وَلَا تَخَفْ ۖ إِنَّكَ مِنَ الْآمِنِينَ ﴾ (القصص: ٣١) فهل هي ثعبان أم جان؟ وهذا مما يوهم التناقض، لكنّ هذا الاختلاف ليس إلا بيانا لأحوال هذه العصا، فهي كالثعبان في خلقها والجان في خفة حركتها.

---

(١) ذكر هذه الأسباب الزركشي في البرهان، ص ١٨٣، ونقلها عنه السيوطي في الإتقان ٣ / ٨٤.

(٢) أنموذج جليل، الرازي، ص ٥٩٠.

وفي التوفيق بين الآيتين هنالك ثلاثة وجوه هي[1]:

١. أن التشبيه بها باعتبار سرعة حركتها وخفتها لا في هيئتها وجثتها. فلا يقال: إنه عليه السلام لما ألقاها صارت ثعباناً عظيماً فكيف يصح تشبيهها بالجان.

٢. يحتمل أن يكون المراد تشبيهها بها في الهيئة والجثة ولا ضير في ذلك؛ لأن لها أحوالاً مختلفة تَدِّق فيها وتغلظ.

٣. أن الجان يطلق على ما عَظُم من الحيات، فيراد ذلك عند تشبيهها بها.

وقد اقتصر البيضاوي[2] على الأول والثاني. وأقوى هذه الوجوه عندي الأول وهو ما ذهب إليه الألوسي[3].

الثاني: اختلاف الموضوع

المثال الأول: ما جاء في قوله تعالى: ﴿ وَقِفُوهُمْ إِنَّهُم مَّسْئُولُونَ ﴾(الصافات: ٢٤) وقوله تعالى: ﴿ فَلَنَسْأَلَنَّ ٱلَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَلَنَسْأَلَنَّ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴾(الأعراف: ٦) موهما مع ما جاء في قوله تعالى: ﴿ فَيَوْمَئِذٍ لَّا يُسْأَلُ عَن ذَنۢبِهِۦٓ إِنسٌ وَلَا جَآنٌّ ﴾(الرحمن: ٣٩) فالآيتان الأوليان تثبتان سؤال الله للناس يوم القيامة، أما الآية الثالثة فتنفي هذا السؤال، وفي التوفيق بين الآيتين عدة أوجه كلها ينبني على اختلاف موضوع كل آية ومن هذه الأوجه:

١. أن القيامة مواضع وأماكن كثيرة، مواضع فيها سؤال ونقاش، ومواضع يرحم الله فيها الناس فلا سؤال ولا نقاش. يقول الألوسي: "﴿لاَّ يُسْأَلُ عَن ذَنبِهِ إِنسٌ وَلاَ جَانٌّ﴾ لأنهم يُعرفون بسيماهم وهذا في موقف، وما دل على السؤال من نحو قوله تعالى: ﴿ فَوَرَبِّكَ لَنَسْأَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴾ (الحجر: ٩٢) في موقف آخر. وقيل السؤال عند الحساب، وتركه عند الخروج من القبور"[4].

٢. أن القيامة أيام كثيرة ومراحل متعددة يسأل الله فيها الناسَ جميعا فإذا انتهت المسألة ووجبت الحجة انقطع الكلام وامتنع السؤال، وهذا ما نقله ابن

---

(١) روح المعاني، الألوسي، ٢٠ / ٢٧٩.

(٢) أنوار التنزيل، البيضاوي، ٤ / ١٧٧.

(٣) روح المعاني، الألوسي، ٢٠ / ٢٧٩.

(٤) روح المعاني. الألوسي. ٢٧ / ١٦١.

قتيبة عن ابن عباس واختاره حيث قال: " إن يوم القيامة كما قال الله تعالى: ﴿ تَعْرُجُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ فِى يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُۥ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ ﴾ (المعارج:٤) ففي هذا اليوم يسألون وفيه لا يسألون – يقصد أنهم يسألون حينا ولا يسألون حينا آخر– لأنهم حين يعرضون يوقفون على الذنوب ويحاسبون، فإذا انتهت المسألة ووجبت الحجة ﴿ فَإِذَا ٱنشَقَّتِ ٱلسَّمَآءُ فَكَانَتْ وَرْدَةً كَٱلدِّهَانِ ﴾ (الرحمن:٣٧) وانقطع الكلام... قال ابن عباس: " هو موطن لا يسألون فيه ".[1]

٣. حيث ذُكر السؤال فهو سؤال توبيخ وتقرير، وحيث نُفي فهو استخبار محض عن الذنب.[2]

٤. المسؤولون مختلفون: أما الكفار فيسألون، وأما المؤمنون فيرحمون. وهذا القول فيما أرى بعيد لأن اللفظ في الموضعين يفيد العموم الذي يشمل المؤمن والكافر.

٥. حمل الآية الأولى والثانية على السؤال عن التوحيد وتصديق الرسل، وحمل الثالثة على ما يستلزم الإقرار بالنبوات من شرائع الدين وفروعه.

باستعراض هذه الأقوال يظهر أن الأول والثاني متقاربان جدا، والاختلاف في أن الأول ينبني على اختلاف المواضع، والثاني على اختلاف المراحل، لكن مآلهما اختلاف الموضوع. وهما الأقوى عندي أما الثالث فمحتمل وأما الرابع والخامس فبعيدان، ولا دليل فيهما على تخصيص اللفظ العام.

المثال الثاني: التناقض المتوهم بين قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ لَمْ تَكُن فِتْنَتُهُمْ إِلَّآ أَن قَالُوا۟ وَٱللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ ﴾ (الأنعام:٢٣) وقوله تعالى: ﴿ يَوْمَئِذٍ يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَعَصَوُا۟ ٱلرَّسُولَ لَوْ تُسَوَّىٰ بِهِمُ ٱلْأَرْضُ وَلَا يَكْتُمُونَ ٱللَّهَ حَدِيثًا ﴾ (النساء:٤٢) فالأولى تفيد أن المشركين يكتمون كفرهم يوم القيامة، والثانية تفيد أنهم لا يستطيعون كتم شيء على الله.

وهذا الخلاف يزال باعتبار تغاير موضوع الآتيين وهو ممكن بوجوه:

١. أن القيامة مواطن ففي بعضها يكذبون، وفي بعضها لا يقدرون على ذلك، نقل

(١) تأويل مشكل القرآن، ابن قتيبة الدينوري، ص ٦٥.

(٢) ذكره ابن الجوزي في زاد المسير. ١٣٨١.

هذا الوجه الشنقيطي في دفع إيهام الإضراب حيث قال: ". وأجاب بعضهم بتعدد الأماكن، فيكتمون في وقت ولا يكتمون في وقت آخر".[1]

٢. أن الكذب يكون بأقوالهم والصدق يكون بجوارحهم، فهم لما رأوا يوم القيامة وعرفوا أن الله يغفر الذنوب ولا يغفر الشرك، قالوا رجاء أن يغفر لهم: (مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ)، فختم الله على أفواههم فتكلمت أيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون فعند ذلك:)لا يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِيثاً)(النساء:٤٢).

وفي ذلك روى الطبري بسنده عن سعيد بن جبير، قال: "جاء رجل إلى ابن عباس، فقال: أشياء تختلف عليّ في القرآن؟ فقال: ما هو؟ أشكّ في القرآن؟ قال: ليس بالشك، ولكنه اختلاف. قال: فهات ما اختلف عليك، قال: أسمع الله يقول: ﴿وَمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَلَلدَّارُ ٱلْـَٔاخِرَةُ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ يَتَّقُونَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ (الأنعام:٣٢) وقال: ﴿يَوْمَئِذٍ يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَعَصَوُا۟ ٱلرَّسُولَ لَوْ تُسَوَّىٰ بِهِمُ ٱلْأَرْضُ وَلَا يَكْتُمُونَ ٱللَّهَ حَدِيثًا﴾ (النساء ٤٢) وقد كتموا فقال ابن عباس: أما قوله: ﴿وَمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَلَلدَّارُ ٱلْـَٔاخِرَةُ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ يَتَّقُونَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ (الأنعام:٣٢) فإنهم لما رأوا يوم القيامة أن الله يغفر لأهل الإسلام ويغفر الذنوب ولا يغفر شركا ولا يتعاظمه ذنب أن يغفره جحد المشركون، فقالوا: ﴿وَٱللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾ رجاء أن يغفر لهم، فختم على أفواههم وتكلمت أيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون، فعند ذلك ﴿يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَعَصَوُا۟ ٱلرَّسُولَ لَوْ تُسَوَّىٰ بِهِمُ ٱلْأَرْضُ وَلَا يَكْتُمُونَ ٱللَّهَ حَدِيثًا﴾ (النساء: ٤٢)".[2]

وعليه فإن موضوع الآية الأولى في أوقات أو مواضع من يوم القيامة، وموضوع الثانية أوقات أو مواضع غير الأولى، أو أن موضوع الأولى بيان ما يصدر عن ألسنتهم، وموضوع الثانية بيان ما يصدر عن جوارحهم.

---

(١) دفع إيهام الاضطراب عن أي الكتاب، ضمن تفسير أضواء البيان، الشنقيطي، ١٠ / ٨٢. وأنموذج جليل، الرزاي، ص١٣٤.

(٢) الطبري، جامع البيان، ٥ /٦٠ ، وذكر التوفيق البيضاوي، في أنوار التنزيل، ٢ /٧٥. وذكره السيوطي في الإتقان، ٣ / ٧٩– ٨٠ ، والشنقيطي في دفع إيهام الاضطراب، أضواء البيان ٨٢/١٠.

الثالث: اختلافهما في جهتي الفعل

مثال ذلك قوله تعالى﴿ فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ ۚ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ ۚ وَلِيُبْلِيَ الْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلَاءً حَسَنًا ۚ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾(الأنفال:١٧) روي " أن النبي صلى الله عليه وسلم يوم بدر رمى الكفار من حصى الوادي في وجوههم، وقال: (شاهت الوجوه). فلم يبق مشرك إلا وقع في عينيه شيء من ذلك، فشغلوا وانهزموا فتبعهم المؤمنون يقتلون منهم ويأسرون"[١]. والظاهر من الآية نفسها نفي فعل الرمي وإثباته وهذا ظاهره التناقض في آية واحدة، غير أن هذا الاختلاف الظاهر يزول بالنظر والتأمل والتفريق بين نوع الإسناد في كل فعل من الفعلين المنفي والمثبت، وفي هذا التوفيق وجوه يقول العز بن عبد السلام: " إن المراد بالرمي ها هنا، المرتب على الرمي، وهو الوصول إلى الكفار، ولا خفاء أن وصول المَرمي إليه ليس الرمي حقيقة فيه، بدليل قولنا: " رميت وما وصل إليه، فالذي عليه السلب ها هنا مجاز لا حقيقة، وتقدير الكلام على ثلاثة أوجه: " أحدهما: ما رميت خلقا إذ رميت كسبا. الثاني: وما أوصلت إلى أعينهم إذ شرعت فيه الثالث: وما رميت مجازا إذ رميت حقيقة". [٢]

١. أضيف القتل إلى الله بمعنى أنه خلق القدرة في الإنسان على القتل والرمي، وأضيف إلى الإنسان بمعنى أنه هو الذي باشر فعل القتل والرمي.
٢. الرمي يشمل القبض والإرسال وهما من فعل الرسول صلى الله عليه وسلم، أما إصابة الكفار بما رمى فهي من فعل الله؛ إذ ليس بمقدور الرسول صلى الله عليه وسلم أن يرمي قبضة من تراب فتصل إلى سائر الجيش.

يقول الطبري:" قد علمتم إضافة الله رمي نبيه صلى الله عليه وسلم المشركين إلى نفسه، بعد وصفه نبيه به، وإضافته إليه، وذلك فعل واحد، كان من الله تسبيبه وتسديده، ومن رسول الله صلى الله عليه وسلم الحذف والإرسال".[٣]

وذلك يشتمل على كل الأسباب التي مدّ الله بها جيش المسلمين وكانت السبب

---

(١) أخرجه مسلم، ٣/ ١٤٠٢.

(٢) فوائد في معرفة مشكل القرآن، العز بن عبد السلام، ص ١٢٦.

(٣) جامع البيان، الطبري، ٩/ ٢٤٠.

الأقوى للنصر أقصد مدد الملائكة وإلقاء الرعب في قلوب الكافرين وتثبيت قلوب المؤمنين وإقدامهم وذلك كله فعل الله، لذا نفى الفعل عنهم ونسبه إليه.

٣. " وما رميت الرعب في قلوبهم إذ رميت الحصى في وجوههم، ولكن الله رمى الرعب في قلوبهم ".[1] وهذا التأويل يقوم على اختلاف الفعلين من جهة المفعول به، فمفعول كل فعل يختلف عن الآخر، وبهذا يرتفع الاختلاف المنفي عن القرآن الكريم. وهذه الوجوه عندي جميعها محتملة وأقواها الثاني ثم الأول.

الرابع: اختلافهما في الحقيقة والمجاز

ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿ يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا وَتَرَى النَّاسَ سُكَارَى وَمَا هُم بِسُكَارَى وَلَٰكِنَّ عَذَابَ اللَّهِ شَدِيدٌ ﴾ (الحج:٢) فظاهر هذه الآية الاختلاف حيث نسب السكر إلى الناس يوم القيامة ثم نفاه عنهم في الآية نفسها.

ولكن هذا الاختلاف يزال بحمل كل لفظ على ما يناسبه من الحقيقة أو المجاز، وعندها سنجد أن نسبة السكر إلى الناس على سبيل المجاز فحالهم كأنه حال السكارى بسبب ما يرونه من أهوال يوم القيامة، ولكنهم في الحقيقة ليسو سكارى، بمعنى أنهم لم يتناولوا مسكرا حقيقة وهذا المقصود من نفي السكر عنهم.

يقول القرطبي: ﴿ وَتَرَى النَّاسَ سُكَارَى ﴾ أي من هولها ومما يدركهم من الخوف والفزع. ﴿ وَمَا هُم بِسُكَارَى ﴾ من الخمر. وقال: أهل المعاني: وتُرى الناس كأنهم سكارى ".[2]

الخامس: بوجهين واعتبارين

هو الجامع للمفترقات كما يقول الزركشي".[3] ومن أمثلته:

المثال الأول: ما يتوهم من تعارض بين قوله تعالى: ﴿ الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُم بِذِكْرِ

---

(١) أنموذج جليل، الرازي، ١٦٥.

(٢) الجامع لأحكام القران، القرطبي، ١٢/٩.

(٣) البرهان، الزركشي، ٢/ ١٨٩.

﴿ أَلَا بِذِكْرِ ٱللَّهِ تَطْمَئِنُّ ٱلْقُلُوبُ ﴾(الرعد:٢٨) مع قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴾(الأنفال:٢)، فالأولى تفيد أن قلوب المؤمنين إذا ذُكر الله اطمأنت، والثانية تفيد أنها إذا ذُكر الله وَجِلت، وقد يتوهم أن الوجل هنا خلاف الطمأنينة، ولإزالة هذا الخلاف المتوهم تحمل آية من الآيتين على اعتبار خاص وحالة خاصة، فهم إذا ذكر الله اطمأنت قلوبهم بالتوحيد ووجلت من الخوف من الضلال [1]، ويؤيد هذا الجمع ما جاء في قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ ٱلْحَدِيثِ كِتَٰبًا مُّتَشَٰبِهًا مَّثَانِىَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ ٱلَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ هُدَى ٱللَّهِ يَهْدِى بِهِۦ مَن يَشَآءُ ۚ وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِنْ هَادٍ ﴾ (الزمر:٢٣) فهؤلاء سكنت نفوسهم إلى معتقدهم ووثقوا، فانتفى عنهم الشك. [2]

المثال الثاني: ما يتوهم من تعارض بين قوله تعالى: ﴿ وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ ۖ وَيُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لَا يُفَرِّطُونَ ﴾ (الأنعام:٦١) وقوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ تَتَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ظَالِمِىٓ أَنفُسِهِمْ ۖ فَأَلْقَوُا۟ ٱلسَّلَمَ مَا كُنَّا نَعْمَلُ مِن سُوٓءٍۭ ۚ بَلَىٰٓ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌۢ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾(النحل:٢٨)، وقوله تعالى: ﴿قُلْ يَتَوَفَّىٰكُم مَّلَكُ ٱلْمَوْتِ ٱلَّذِى وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ ﴾(السجدة:١١)، وبين قوله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَٱلَّتِى لَمْ تَمُتْ فِى مَنَامِهَا ۖ فَيُمْسِكُ ٱلَّتِى قَضَىٰ عَلَيْهَا ٱلْمَوْتَ وَيُرْسِلُ ٱلْأُخْرَىٰٓ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾(الزمر:٤٢)، وقوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَتَوَفَّىٰكُم بِٱلَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِٱلنَّهَارِ ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ فِيهِ لِيُقْضَىٰٓ أَجَلٌ مُّسَمًّى ۖ ثُمَّ إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ ثُمَّ يُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾(الأنعام:٦٠)، مثّل الزركشي بهذا المثال على هذا الوجه[3] ثم نقل عن البغوي [4] وجها للجمع بينها هو أن توفي الملائكة بالقبض والنزع، وتوفي ملك الموت بالدعاء والأمر إذ يدعوا الأرواح فتجيبه، ثم يأمر أعوانه بقبضها، وتوفي الله سبحانه خلق الموت فيه.

---

(١) دفع إيهام الاضطراب، الشنقيطي، ص ١٣٥.

(٢) البرهان، الزركشي، ٢ / ١٩٠ وانظر الإتقان السيوطي، ٣ / ٨٦.

(٣) البرهان الزركشي، ٢/ ١٩٢.

(٤) انظر معالم التنزيل، البغوي، ٢/ ١٠٢-١٠٣ سورة الأنعام، و٣/ ٦٧ النحل.و٣/ ٤٩٩ السجدة. و٤/ ٨٠-٨١ الزمر.

والذي أراه أن هذا الوجه من أسباب موهم الاختلاف يندرج ضمن الوجوه السابقة، فيمكن أن يقال: إن سبب التناقض المتوهم في المثال الأول: اختلاف الموضوع، بمعنى أن الطمأنينة في موضوع ذكر التوحيد والثواب، والوجل في موضوع ذكر العذاب والخوف من الضلال.

أما المثال الثاني فيمكن حمله على الحقيقة والمجاز، فيقال: إن توفي الله للناس على وجه الحقيقة، وتوفي الملائكة على وجه المجاز بمعنى القبض والنزع، وتوفي ملك الموت على وجه المجاز بمعنى الدعاء.

* * *

الفصل الثاني

أقسام موهم التناقض

ذكرت فيما سبق أن التناقض قد يتوهم بين الآية والآية، أو بين القراءة والقراءة في الآية نفسها، أو بين آية والحديث النبوي الشريف، أو بين آية والأحداث التاريخية الثابتة، أو بين آية والثابت من حكم العقل السليم. وسأبين فما يلي تفصيل هذه الأقسام.

المبحث الأول: موهم التناقض بين الآية والآية

بينت في أسباب توهم التناقض أمثلة على ذلك، وهنا أضيف ما يلي:

ما يتوهم من تناقض بين قوله تعالى: ﴿ وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ يَتَسَاءَلُونَ ﴾(الصافات:٢٧) مع قوله: تعالى ﴿ فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ فَلَا أَنسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَاءَلُونَ ﴾(المؤمنون:١٠١). ظاهر الآية الأولى يدل على أن الناس يوم القيامة يتساءلون فيما بينهم، أما الثانية فيدل على امتناع ذلك. ولدفع هذا الوهم هنالك وجوه:

١. ما رواه البخاري عن سعيد بن جبير قال: " قال رجل لابن عباس: أني أجد في القرآن أشياء تختلف علي قال: (فَلَا أَنْسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَاءَلُونَ)(وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ يَتَسَاءَلُونَ)... فقال: (فَلَا أَنْسَابَ بَيْنَهُمْ) في النفخة الأولى، ثم ينفخ في الصور ﴿ وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَمَن فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَن شَاءَ اللَّهُ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنظُرُونَ ﴾(الزمر:٦٨) فلا أنساب بينهم عند ذلك ولا يتساءلون، ثم في النفخة الآخرة (أَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ يَتَسَاءَلُونَ)."[1] وهذا التوجيه مبني على أن يوم القيامة فيه أزمنة وأحوال مختلفة يتعارفون ويتساءلون في بعضها ويتحيرون في بعضها لشدة الفزع.

٢. روي عن ابن مسعود أن نفي المساءلة بمعنى نفي طلب بعضهم العفو من بعض، حيث قال: "يؤخَذ بيد العبد أو الأمة يوم القيامة على رءوس الأوّلين والآخرين، قال: وينادي مناد: ألا إن هذا فلان ابن فلان، فمن كان له حق قبله فليأت إلى حقه، قال: فتفرح المرأة يومئذ أن يكون لها حقّ على ابنها، أو على أبيها، أو على أخيها، أو على زوجها (فَلَا أَنْسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَاءَلُونَ).

---

(١) صحيح البخاري كتاب التفسير، باب تفسير سورة فصلت، رقم ٤٥٣٧، ٤/ ١٨١٥.

٣. وقيل: لا يتساءلون بنسب ولا برحم.

٤. وقيل: قوله تعالى: (لا يتساءلون) صفة للكفار، وذلك لشدة خوفهم أما قوله: (وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ يَتَسَاءَلُونَ) فهي صفة لأهل الجنة.

٥. السؤال المثبت للتبكيت والتوبيخ والمنفي سؤال الاستفهام [١].

هذه الوجوه التي ذكرها المفسرون تعتمد على التوفيق بين الآيتين باعتبار اختلاف الزمان، كما في التوجيه الأول، وباعتبار اختلاف الحال كما في التوجيه الثاني، أما الثالث والرابع فباعتبار اختلاف موضوع السؤال، فالسؤال المنفي هو سؤال طلب العفو أو المنفعة، أما الخامس فباعتبار اختلاف المسؤول، فالتساؤل المثبت للمؤمنين والمنفي للكفار.

والذي يترجح لدي التوجيه الأول وهو ما ذهب إليه ابن عباس، أما الثاني فمحتمل، وأما الثالث والرابع فبعيدان عندي؛ لأنه حمل اللفظ الواحد على معنيين، والأولى فيما أرى أن يحمل اللفظ في الموضعيين على معنى واحد، ولا يصار إلى غير ذلك إلا بمانع من الحمل وقرينة، ومانع الحمل غير موجود لإمكان التوفيق بين الآيتين بوجه آخر مقبول. أما الخامس فأبعدها؛ لأن الفاعل في الآيتين يدل على العموم ولا دليل على التخصيص.

كيفية إزالة الخلاف المتوهم بين آيات القرآن الكريم

قلت فيما سبق إن أي خلاف بين آيات الله يؤدي إلى التناقض ليس حقيقيا بل متوهما، يزال بالتأمل ومعرفة وجوه التأويل والجمع والتوفيق بين النصوص، ومن هذه الوجوه ما ذكره الاسفراييني ونقله عنه الزركشي والسيوطي إذ قال: " إذا تعارضت الآي وتعذر فيها الترتيب والجمع طلب التاريخ وترك المتقدم منها بالمتأخر، ويكون ذلك نسخا له، وإن لم يوجد التاريخ وكان الإجماع على استعمال إحدى الآيتين، عُلم بإجماعهم أن الناسخ ما اجمعوا على العمل به (ثم قال:) ولا توجد في القرآن آيتان تَعْرَيان عن هذين الوصفين".[٢]

من كلام الإسفراييني يمكن استنباط بعض وجوه التوفيق بين ما ظاهره التناقض،

---

(١) انظر الأقوال في جامع البيان للطبري ١٨ / ٦٨، و الفخر الرازي في التفسير الكبير، ٨ / ٢٩٥.

(٢) البرهان الزركشي، ٢ / ١٧٩، والإتقان، السيوطي، ٣ / ٨٩.

وهذه الوجوه هي:

أولا: الجمع بين الآيتين بحمل كل واحدة على وجه، كحمل واحدة على موضوع والأخرى على موضوع آخر. كما ذكرت سابقا في قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ لَمْ تَكُن فِتْنَتُهُمْ إِلَّآ أَن قَالُوا۟ وَٱللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ ﴾(الأنعام:٢٣) مع قوله: ﴿ يَوْمَئِذٍ يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَعَصَوُا۟ ٱلرَّسُولَ لَوْ تُسَوَّىٰ بِهِمُ ٱلْأَرْضُ وَلَا يَكْتُمُونَ ٱللَّهَ حَدِيثًا ﴾(النساء:٤٢) حيث حُملت كل آية على موضوع أو زمان أو حال غير ما حملت عليه الأخرى. أو حمل لفظ على الحقيقة وآخر على المجاز، كما ذكرنا في قوله تعالى: ﴿ يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّآ أَرْضَعَتْ وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا وَتَرَى ٱلنَّاسَ سُكَٰرَىٰ وَمَا هُم بِسُكَٰرَىٰ وَلَٰكِنَّ عَذَابَ ٱللَّهِ شَدِيدٌ ﴾ (الحج:٢). أو حمل كل آية على مرحلة غير مرحلة الأخرى، كما حملنا آيات خلق آدم. أو باعتبار اختلاف جهتي الفعل كما ذكرنا في قوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ قَتَلَهُمْ ۚ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ ۚ وَلِيُبْلِىَ ٱلْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلَآءً حَسَنًا ۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾(الأنفال:١٧). وهكذا في المواضع المشابهة. وهذا ما يسمى بزوال التناقض بانفكاك الجهة.

ثانيا: إن تعسر الجمع بين الآيات واستحكم التناقض من كل الجهات، ولم يمكن الجمع بينها بالحمل على الخصوص والعموم أو التقييد والإطلاق أو الحقيقة والمجاز ونحو ذلك من طرق الجمع، أو أي شيء مما ذكر الاسفراييني صير إلى القول بالنسخ.

* * *

المبحث الثاني: موهم التناقض بين قراءة وقراءة في آية واحدة

ذكرت في بيان معنى موهم التناقض أن منه ما يتوهم بين قراءات القرآن في آية من آياته. ولبحث هذا الموضوع لا بد من بيان ما يلي:

أقسام القراءات: تقسم القراءات إلى أقسام تعود في جملتها إلى قسمين رئيسين:

الأول: مقبولة.

الثاني: غير مقبولة.

وعليه فإن بحثي هذا يُعنى بقراءات القرآن المقبولة، وبطرق إزالة التناقض المتوهم بينها، أما غير المقبولة فالأمر فيها محسوم بترجيح القراءة المقبولة ورد الأخرى.

وقد اشترط العلماء لقبول القراءة شروطاً ثلاثة[1] هي:

1. صحة السند واختلفوا في شرط الصحة فاشترط بعضهم التواتر، واشترط بعض آخر الاستفاضة.
2. موافقة العربية ولو بوجه.
3. موافقة أحد المصاحف العثمانية ولو احتمالا.

وأي قراءة اختل فيها شرط من هذه الشروط مردودة، ولا تعويل على مخالفتها للقراءة المتواترة. مثال ذلك قوله تعالى: ﴿الٓمٓ ۝١ غُلِبَتِ ٱلرُّومُ ۝٢ فِيٓ أَدۡنَى ٱلۡأَرۡضِ وَهُم مِّنۢ بَعۡدِ غَلَبِهِمۡ سَيَغۡلِبُونَ﴾(الروم: ١-٣). إذ يمكن توهم اختلاف بينها وبين قراءة أخرى هي: ﴿الٓمٓ ۝١ غَلَبَتِ ٱلرُّومُ ۝٢ فِيٓ أَدۡنَى ٱلۡأَرۡضِ وَهُم مِّنۢ بَعۡدِ غَلَبِهِمۡ سَيُغۡلَبُونَ﴾ [2]. فالقراءة الأولى تفيد أن الروم كانوا مغلوبين ثم غالبين، أما القراءة الثانية فالروم فيها كانوا غالبين ثم مغلوبين.[3] ومثل هذا الإشكال يسير سرعان ما يزول إذا تحققنا من صحة القراءات، وسنجد أن الثانية شاذة، والشاذة ليست قرآنا ولا يعول علي مخالفتها.

---

(١) النشر في القراءات العشر، لابن الجزري، ٩/١ .

(٢) مختصر في شواذ القراءات، لابن خالويه، ١١٧.

(٣) ذكر هذا الاعتراض جولد تسهر في مذاهب التفسير الإسلامي ص ٤.

وجوه اختلاف القراءات

أنواع الاختلاف بين القراءات مثل أنواع الاختلاف بين الآيات وأضيف هنا مع الأنواع أمثلة عليها من القراءات:

الأول: اختلاف تنوع.

الثاني: اختلاف تضادّ. وفيما يلي التفصيل.

أولا: اختلاف التنوع وهذا الاختلاف يقع على ثلاثة أحوال:[1]

١. اختلاف اللفظ والمعنى واحد. نحو الاختلاف بين قوله تعالى: (اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ)(الفاتحة:٦) على قراءة، وبين (اهدِنَا السِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ) على قراءة أخرى.[2] وهذا النوع ليس فيه ما يوهم التناقض.

٢. اختلاف اللفظ والمعنى معا، مع إمكان الجمع بين المعنيين في شيء واحد. نحو قوله تعالى: ﴿كَيْفَ نُنشِزُهَا﴾(البقرة:٢٥٩) على قراءة، وقوله: (كَيْفَ نَنْشُرُها) على قراءة أخرى[3]، فاللفظان مختلفان، والمعنيان مختلفان كذلك، لكن يمكن الجمع بينهما ؛ لأن النشز يعني رفع بعضها إلى بعض حتى تلتئم، والنشر الإحياء، وهذا يدل على أن الله سبحانه وتعالى جمع لها هذين الأمرين: إذ رفع بعضها إلى بعض لتلتئم، وإحيائها بعد الممات، فذكر تعالى المعنيين في آية واحدة بالقراءتين تنبيها على قدرته.[4]

ومثاله كذلك قوله تعالى: ﴿بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ﴾(البقرة:١٠) و﴿يُكَذِّبُونَ﴾ بتشديد الذال[5]، والمراد من هاتين القراءتين التفصيل في وصف المنافقين بصفتين تفهمان من القراءتين معا، الأولى أنهم كانوا يَكذِبون في أخبارهم وهذه من قراءة التخفيف، والثانية أنهم كان يُكَذِّبون النبي فيما جاء به وهذه من قراءة التشديد.[6]

---

(١) الأحرف السبعة للداني ص ٤٧، النشر في القراءات العشر لابن الجزري ١/ ٤٩–٥٠ .

(٢) السبعة في القراءات، لابن مجاهد ص ١٠٥. المبسوط، للأصبهاني، ٦٨. والنشر، لابن الجزري، ١/ ٤٩ .

(٣) السبعة في القراءات، لابن مجاهد ١٨٩. المبسوط، للأصبهاني، ص١٥١.

(٤) الحجة في القراءات السبع، لابن خالويه ص ٤٦.

(٥) السبعة في القراءات، لابن مجاهد ص١٤٣. المبسوط، للأصبهاني، ص١٢٧

(٦) الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها، مكي بن طالب ١/ ٢٢٧.

٣. اختلاف اللفظ والمعنى معا مع عدم إمكان الجمع بينهما في شيء واحد، نحو قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِ﴾(المائدة:٦). في ﴿ وأرجلكم ﴾ قراءتان بالنصب وبالجر[١]، والاختلاف في القراءتان من النوع الذي يختلف فيه اللفظ والمعنى معا، ولا يمكن الجمع بينهما في شيء واحد إذ القراءة الأولى تقتضي أن يكون حكم الرجلين الغسل؛ لأنها نصبت عطفا على المغسولات، والقراءة الثانية تقتضي أن حكم الرجلين المسح، لأنها جُرَّت عطفا على الرأس الممسوح، وفي الجمع بينهما أقول أقواها عندي أن المراد بقراءة النصب وجوب الغسل، والمراد بقراءة الخفض وجوب المسح، والغرض من اختلاف القراءتين بيان حكمين شرعيين هما: وجوب الغسل حال كون الرجلين حاسرتين، ووجوب المسح حال ارتداء الخفين. وسيأتي تفصيل ذلك في النماذج التطبيقية إن شاء الله.

النوع الثاني من الاختلاف: اختلاف التضاد وهو الاختلاف المؤدي إلى تضاد وتناقض في المعنى ولا سبيل للتوفيق، كأن تدعوا قراءة إلى أمر وأخرى إلى أمر آخر معارض. ومثله مناف لرتبة الإعجاز التي ثبت بالقطع واليقين اتصاف القرآن بها يقول تعالى: ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلۡقُرۡءَانَۚ وَلَوۡ كَانَ مِنۡ عِندِ غَيۡرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخۡتِلَٰفٗا كَثِيرٗا ﴾(النساء:٨٢).

من خلال بيان أحوال اختلاف القراءات يمكن أن نستنتج قاعدة مهمة تعين على تحقيق موهم التناقض بين القراءات وإزالة الإشكال بينها، هذه القاعدة هي (الاختلاف بين القراءات اختلاف تنوع لا تضاد)، وفي ذلك يقول ابن الجزري: " حقيقة اختلاف هذه السبعة [٢] المنصوص عليها من النبي اختلاف تنوع وتغاير لا اختلاف تضاد وتناقض".[٣]

قواعد في التعامل مع الآيات التي توهم قراءاتها التناقض

إذا تواردت قراءتان بينهما اختلاف فهنالك قواعد للتعامل معها، سأذكرها تاليا وامثل عليها:

١. لا بد أولا من التحقق من صحة القراءة المخالفة حسب الشروط الثلاثة التي

---

(١) السبعة في القراءات، لابن مجاهد، ٢٤٢. المبسوط، للأصبهاني، ص ١٨٤. والنشر، لابن الجزري، ٢/ ٢٤٥.

(٢) هذه القاعدة تنطبق على الاختلاف بين جميع القراءات المتواترة وليس على السبع فقط .

(٣) النشر، لابن الجزري، ١/ ٤٩ .

ذكرتها، فإن ثبت أنها قراءة مقبولة يصار إلى القواعد التالية للتعامل مع هذا الاختلاف. أما إن خالفت القراءة شرطا من هذه الشروط حكم بردها، وعليه فهي ليست قرآنا ولا يعول على مخالفتها. ومثال ذلك الاختلاف في قراءة قوله تعالى: ﴿غُلِبَتِ ٱلرُّومُ ۝٢ فِيٓ أَدۡنَى ٱلۡأَرۡضِ وَهُم مِّنۢ بَعۡدِ غَلَبِهِمۡ سَيَغۡلِبُونَ﴾ (الروم:٢-٣) فقد رددنا بناء عليه قراءة غَلَبت وسُيغْلَبون.

٢. إذا ثبت أن القراءة صحيحة فينبغي القطع بقرآنيتها والتعامل معها على أنها آية من القرآن، فإن كان الخلاف بين القراءتين اختلافا في اللفظ دون المعنى فليس هنالك إشكال. ولا يعد ذلك من موهم التناقض؛ لأن موهم التناقض يتعلق بالمعنى. يقول الزركشي: " والقاعدة في هذا وأشباهه أن الألفاظ إذا اختلفت وكان مرجعها إلى أمر واحد لم يوجب ذلك اختلافا ".[1]

٣. أما إن كان الاختلاف في اللفظ والمعنى فالواجب إعمال القراءات جميعا لأنها كما بينت قرآن. وإعمال القراءات جميعا يكون بالجمع بينها نحو الجمع بين قراءتي (نُنْشِزها) و(نَنْشُرها).

وقد يُنَزَّل تعدد القراءات منزلة تعدد الآيات. ويرجع في تفسيرها والتوفيق بين معانيها إلى القواعد العامة في التفسير وتأويل المشكل وإزالة التناقض المتوهم بين الآيات[2]. نحو اعتبار الخصوص والعموم والإطلاق والتقييد والإجمال والبيان أو استقلال كل آية بحكم خاص.

أمثلة على موهم التناقض في القراءات

أولا: قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِۚ وَإِن كُنتُمۡ جُنُبٗا فَٱطَّهَّرُواْۚ وَإِن كُنتُم مَّرۡضَىٰٓ أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوۡ جَآءَ أَحَدٞ مِّنكُم مِّنَ ٱلۡغَآئِطِ أَوۡ لَٰمَسۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمۡ تَجِدُواْ مَآءٗ فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدٗا طَيِّبٗا فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ وَأَيۡدِيكُم مِّنۡهُۚ مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجۡعَلَ عَلَيۡكُم مِّنۡ حَرَجٖ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمۡ وَلِيُتِمَّ نِعۡمَتَهُۥ عَلَيۡكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ﴾ (المائدة:٦).

قرأ نافع وابن عامر وعاصم في رواية حفص والكسائي ويعقوب (وأرجلكم) بالنصب. وقرأ أبو جعفر وأبو عمرو وابن كثير وعاصم في رواية أبي بكر وحمزة وخلف

---

(١) البرهان في علوم القرآن، الزركشي، ٢/٥٤.

(٢) ذكر بعض هذه الوجوه الزركشي في البرهان، ٢/٥٧-٥٩.

بالجر [١]، وقرأ الحسن بالرفع [٢]. والظاهر أن الاختلاف في القراءات من النوع الذي يختلف فيه اللفظ والمعنى معا. ولإزالة التناقض المتوهم لا بد من تطبيق القواعد التي ذكرتها لدراسة موهم التناقض في القراءات، أولها التحقق من صحة القراءات، وبذلك يثبت أن قراءتي النصب والخفض متواترتان، أما قراءة الرفع فهي شاذة. لذلك ينصرف النظر هنا إلى إزالة التناقض بين قراءتي النصب والخفض فقط.

معنى القراءتين والخلاف بينهما

على قراءة النصب تكون الأرجل معطوفة على الوجه واليدين والمرافق، والعامل الذي نصبها الأمر بالغسل، وعليه فالظاهر أن يكون الواجب في الرجلين الغسل.

وعلى قراءة الجر تكون الأرجل معطوفة على الرؤوس والعامل الأمر بالمسح، وعليه فالظاهر أن يكون الواجب في الرجلين المسح.

والظاهر أن هذين المعنيين مختلفان فما الواجب الغسل أم المسح ؟ ولإزالة هذا التناقض المتوهم ذكر العلماء في القراءتين أقوالا تعود في جملتها إلى ما يلي:

الأول: أن الواجب في الرجلين الغسل وهو رأي الجمهور، واستدلوا على ذلك بقراءة النصب وبالنصوص الثابتة عن النبي صلى الله عليه وسلم [٣]. وتوجيه قراءة الخفض على هذا الرأي على وجوه وهي:

١. العطف على الرؤوس عطف للفظ دون المعنى، أما في المعنى فالعطف على المغسولات، وقد ادخل الرأس بين المغسولات للمحافظة على الترتيب [٤]. وقيل: إن مجيء قراءة الخفض لفظا مع إعادة المعنى إلى قراءة النصب للتنبيه على أنه ينبغي أن يقتصد في صب الماء عليهما عند غسلهما، وكأن غسلهما يكون بمقدار قليل من الماء يشبه ما يكفي للمسح.[٥] وهذا فيما أرى بعيد لأنه خلاف الأصل في العطف.

٢. عطف الأرجل على الرؤوس عطف لفظ ومعنى، ولكن المسح قد يأتي بمعنى

---

(١) السبعة في القراءات، لابن مجاهد، ٢٤٢، والنشر، لابن الجزري، ٢/ ٢٤٥.

(٢) مختصر شواذ القراءات، لابن خالويه، ٣٧. وانظر القراءات الشاذة وتوجيهها لعبد الفتاح القاضي ص ٤٢.

(٣) انظر القرطبي في الجامع لأحكام القرآن ٦ /٩٣ ، وابن الجزري، في النشر، ٢٧/١.

(٤) أضواء البيان، للشنقيطي، ٢ /٨.

(٥) الكشاف للزمخشري، ٦١١/١، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، البيضاوي ص ١١٧.

الغسل، فالعرب تطلق المسح على الغسل، وعليه يكون المسح على الرأس على معناه الأصلي والمسح على الأرجل على معنى الغسل.[1] وهذا فيما أرى بعيد كسابقه؛ لأن الأصل أن يفهم المعنى على المشهور في اللغة إلا إذا امتنع الحمل ووجدت قرينة على المعنى الآخر وهذا غير متوفر هنا.

٣. المراد عدم الاكتفاء بمجرد الغسل، بل لا بد من الدلك باليد. يقول الطبري: " والصواب عندنا أن الله عز وجل ذكره أمر بعموم مسح الرجلين بالماء في الوضوء، كما أمر بعموم مسح الوجه بالتراب في التيمم، وإذا فعل ذلك بهما المتوضئ كان مستحقا اسم ماسح غاسل، لأن غسلهما: إمرار الماء عليهما أو أصابتهما بالماء، ومسحهما: إمرار اليد أو ما قام مقام اليد عليهما، فإذا فعل ذلك بهما فاعل فهو (غاسل ماسح) ".[2]

٤. المراد بقراءة النصب وجوب الغسل، والمراد بقراءة الخفض وجوب المسح، والغرض من اختلاف القراءتين بيان حكمين شرعيين هما: وجوب الغسل حال كون الرجلين حاسرتين، ووجوب المسح حال ارتداء الخفين، يقول الشافعي: " فاحتمل أمر الله تبارك وتعالى بغسل القدمين أن يكون على كل متوضئ، واحتمل أن يكون على بعض المتوضئين دون بعض، فدل مسح رسول الله صلى الله عليه وسلم على الخفين أنهما على من لا خفين عليه ".[3] وعلى هذا فإن كل قراءة من القراءتين تعامل معاملة الآية المستقلة.

الثاني: أن الحكم على التخيير بين الغسل والمسح، وهذا من باب إعمال القراءتين، وقد نسب بعض العلماء[4] هذا القول للطبري غير أن ابن كثير حقق قول الطبري ورجح أن يكون مذهبه إيجاب الغسل كما ذكرت عنه سابقا. يقول ابن كثير: " إن كلامه في تفسيره إنما يدل على أنه أراد أنه يجب دلك الرجلين من دون سائر أعضاء الوضوء، لأنهما

---

(١) القرطبي ٦ /٩٤، والكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها، مكي بن طالب، ٤٠٦/١ .

(٢) جامع البيان،الطبري، ٤٧١/٤ .

(٣) أحكام القرآن للشافعي، ص٥٠، ونحوه في أحكام القرآن، لابن العربي ٥٧٨/٢.

(٤) ممن نسبه للطبري ابن العربي في أحكام القرآن، ٥٧٧/٢.

يليان الأرض والطين وغير ذلك... ولكنه عبر عن الدلك بالمسح... – ثم يقول ابن كثير – ثم تأملت كلامه أيضا فإذا هو يحاول الجمع بين القراءتين في قوله تعالى: (وأرجلكم) خفضا على المسح وهو الدلك، ونصبا على الغسل فأوجبهما أخذاً بالجمع بين هذه وهذه".[1] أي أن الطبري يقصد بالمسح الدلك أثناء الغسل وهو وجه من وجوه التوفيق بين القراءتين.

والذي يترجح لدي أن الواجب في الرجلين الغسل؛ لتظافر الأدلة القاطعة على ذلك، أما قراءة الخفض فهي خاصة بحال لبس الخفيف وقد ثبت في السنة أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يمسح إلا لابسا خفيه.

هذه وجوه في الجمع بين القراءتين بما يزيل التناقض المتوهم، ولكل توجيهٍ أدلته، ولست الآن بصدد التفصيل وذكر الأدلة والترجيح؛ لأن القصد من هذا المثال ليس تحرير المسألة فقهيا بل بيان وجوه التوفيق بين القراءات التي توهم تعارضا.

ثانيا: ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِۖ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِۖ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَۖ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ ﴾ (البقرة:٢٢٢).

القراءات:

الأولى: (يَطْهُرن) بتخفيف الطاء وضم الهاء وهي قراءة الجمهور.

الثانية: (يَطَّهَّرْن) بتشديد الطاء والهاء وفتحها وهي قراءة حمزة والكسائي وخلف وهما قراءتان متواتران.[2]

معنى القراءتين والخلاف بينهما

اختلفت القراءتان في بيان غاية حل إتيان النساء بعد الحيض على النحو الآتي.

١. تفيد القراءة الأولى أن غاية حل إتيان النساء بعد الحيض تكون بانقطاع دم الحيض.

٢. تفيد القراءة الثانية أن غاية حل إتيان النساء بعد الحيض تكون بانقطاع

---

(١) تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، ٢/ ٣٠.

(٢) السبعة في القراءات، لابن مجاهد، ص ١٨٢، والنشر، لابن الجزري، ٢/ ٢٢٧.

الحيض ثم التطهر بالاغتسال.

وعليه فإن القراءتين توهم تعارضا في الحكم، ولإزالة هذا التناقض ذهب العلماء مذاهب منها:

الأول: حمل القراءتين على أن الغاية انقطاع دم الحيض، وعليه فإن قراءة التشديد تفيد انقطاع دم الحيض مثل قراءة التخفيف، أو حمل قراءة التخفيف على انقطاع الدم لأقل الحيض والتشديد على انقطاعه لأكثره.[1]

الثاني: حمل القراءتين على أن الغاية الاغتسال، وقراءة التشديد تفيد ذلك بلا إشكال، أما قراءة التخفيف فهي بمعنى يتطَهّرن أي يغتسلن[2]، أو أن يكون معنى يَطْهرْنَ انقطاع الدم، أما الاغتسال فمشروط بقوله تعالى: (فَإِذَا تَطَهَّرْنَ) بالتشديد بإجماع القراء[3] وهي تدل على أن هنالك طهارة أخرى معملة هي الاغتسال.

قلت: وهذا الذي أرجحه وهو أن الغاية الاغتسال بدلالة قوله تعالى:(فَإِذَا تَطَهَّرْنَ) بعد قوله تعالى (حتى يَطْهُرن) على القراءة الأولى، وبدلالة تشديد (يَطَّهَّرْن) على القراءة الثانية وهو ما ذهب إليه الجمهور.

يقول الشوكاني: ".. إن الله سبحانه جعل للحل غايتين كما تقتضيه القراءتان، إحداهما: انقطاع الدم، والأخرى التطهر منه، والغاية الأخرى مشتملة على زيادة على الغاية الأولى، فيجب المصير إليها وقد دل أن الغاية الأخرى هي المعتبرة قوله: تعالى (فَإِذَا تَطَهَّرْنَ). فإن ذلك يفيد أن المعتبر التطهر لا مجرد انقطاع الدم، وقد تقرر أن القراءتين بمنزلة الآيتين، فكما أنه يجب الجمع بين الآيتين المشتملة إحداهما على زيادة بالعمل بتلك الزيادة، كذلك يجب الجمع بين القراءتين ".[4] وهذه قاعدة من قواعد الجمع بين القراءتين.

* * *

---

(١) أحكام القرآن، الجصاص ١/ ٤٢٢ .

(٢) الطبري، ٢/٤٦٢.

(٣) الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها، مكي بن طالب، ١/ ٢٣٩.

(٤) فتح القدير،، الشوكاني، ١/ ٢٠٠.

المبحث الثالث: موهم التناقض بين القرآن والحديث النبوي

وحي الله نوعان: وحي باللفظ والمعنى، ووحي بالمعنى. الأول هو القرآن الكريم، والثاني هو الحديث النبوي الشريف، يقول تعالى: ﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ﴾ (النجم:٣-٤). وكما لا يجوز أن يقع التناقض بين الوحي المتلو لفظا ومعنى، كذلك لا يجوز أن يقع بين الوحي المتلو لفظا والوحي المنزل بالمعنى، وبعبارة أخرى لا يجوز أن يقع التناقض بين الآية والحديث، لأن مصدرهما واحد هو الله سبحانه وتعالى المنزه عن كل نقص.

وعليه فإن ما يظهر من تعارض بين آية وحديث صحيح إنما هو وهم لا حقيقة له، وهذا الوهم يزال بالنظر والتأمل ومعرفة وجوه التوفيق والتأويل، وفيما يلي مثالان.

المثال الأول: يقول تعالى: ﴿ وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِم مِّنْ غِلٍّ تَجْرِي مِن تَحْتِهِمُ الْأَنْهَٰرُ ۖ وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَىٰنَا لِهَٰذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَآ أَنْ هَدَىٰنَا اللَّهُ ۖ لَقَدْ جَآءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ ۖ وَنُودُوٓا أَن تِلْكُمُ الْجَنَّةُ أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ (الأعراف:٤٣) يدل ظاهر الآية على أن الإنسان يدخل الجنة جزاء عمله الذي كان يعمله في الدنيا. والظاهر أن هذا المعنى لا يتفق مع قوله صلى الله عليه وسلم: " سددوا وقاربوا فإنه لا يُدخل أحداً الجنةَ عملُه، قالوا: ولا أنت يا رسول الله ؟ قال: ولا أنا إلا أن يتغمدني برحمة منه وفضل ".[1] الذي يدل على أن الإنسان يدخل الجنة برحمة الله لا بعمله. وهذا ما ذهب إليه الإمام مسلم عندما سمّى باب هذا الحديث: " باب لن يدخل أحد الجنة بعمله بل برحمة الله ".[2]

الظاهر يوهم أن الآية والحديث متناقضان، لذلك لا بد من النظر والتأمل في الآية والحديث لمعرفة وجوه التأويل التي يرتفع بها هذا التناقض المتوهم.

تجدر الإشارة إلى أن الحديث ينفي باللفظ الصريح أن يكون العمل وحده سببا لدخول الجنة، ويثبت كذلك أن دخول الجنة إنما يكون برحمة الله، يؤكد ذلك أن

---

(١) صحيح البخاري، كتاب الرقائق، بابا القصد والمداومة على العمل، حديث رقم ٦٤٦٤ انظر فتح الباري ١١/ ٣٠٠.

(٢) صحيح مسلم، كتاب صفة القيامة والجنة والنار، باب لن يدخل الجنة أحد بعمله بل برحمة الله. انظر النووي ٧ / ١٥٦.

الصحابة أشكل عليهم الأمر عندما قاسوه على النبي صلى الله عليه وسلم بشكل خاص فسألوه: " ولا أنت يا رسول الله ؟" فكانت إجابته صلى الله عليه وسلم واضحة صريحة " ولا أنا إلا أن يتغمدني الله برحمته ". فإذا كان النبي صلى الله عليه وسلم على رفعة قدره وعِظَم عمله لا يدخل الجنة بعمله بل برحمة الله، فكل الخلق بعده أقل عملا وأحوج لرحمة الله منه صلى الله عليه وسلم، فإذا كان الأمر كذلك فما تأويل قوله تعالى: ﴿أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾(الأعراف:٤٣) ذهب العلماء في ذلك إلى تأويلات مختلفة أشهرها:

١. دخول الجنة بالعمل، ولكن التوفيق للعمل إنما يكون برحمة من الله، فمن رحمه الله وفقه للعمل فدخل الجنة، وعليه فإن السبب الأول لدخول الجنة إنما هو رحمة الله.
٢. ذهب فريق آخر إلى نحو ما سبق، ولكنهم قالوا: إن دخول الجنة بالعمل، لكنّ قبول العمل إنما هو برحمة من الله، وعليه فإن السبب الأول لدخول الجنة هو رحمة الله؛ لأن العبد يعمل ولكن عمله لا يقبل إلا رحمة من الله. ذهب إلى هذا القول ابن حجر حيث قال: " يُحمل الحديث على أن العمل من حيث هو عمل لا يستفيد به العامل دخول الجنة ما لم يكن مقبولا، وإذا كان كذلك فأمر القبول إلى الله تعالى، وإنما يحصل برحمة الله لمن يقبل منه، وعلى هذا فمعنى قوله تعالى: ﴿الْجَنَّةَ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾(النحل:٣٢) أي تعملون من العمل المقبول ".[١]

وقد جمع الإمام النووي بين القول الأول والثاني فقال: "إنّ دخول الجنة بسبب الأعمال، ثم التوفيق للأعمال والهداية للإخلاص فيها وقبولها إنما هو برحمة الله وفضله، فيصح أنه لم يدخل بمجرد العمل، وهو مراد الحديث، ويصح أنه دخل بالأعمال، أي بسببها وهي من الرحمة والله أعلم ".[٢]

٣. دخول الجنة برحمة الله لا بالعمل، لأن العبد مهما عمل فإن عمله بالنسبة لأجر الله يسير، فجزاء الإنسان جزاء لا ينفد مقابل عمله الذي ينفد.

---

(١) فتح الباري، ابن حجر، ١١/ ٣٠٢.

(٢) النووي، شرح صحيح مسلم، ٧/ ١٥٩.

٤. عمل العبد لربه واجب عليه مقابل خلقه والإنعام عليه، ولا يستحق مقابل ذلك جزاء لازما. فإن جازاه الله فإنما ذلك رحمة منه سبحانه وتعالى.[1]

وعليه قال: بعض العلماء: الباء في الآية للإلصاق أو المصاحبة أي أورثتموها ملابسة أو مصاحبة لما كنتم تعملون. وذهب فريق آخر إلى أنها للمقابلة وهي الداخلة على الأعواض؛ لأن المعطي بعوض قد يعطي مجانا. أما الباء في الحديث فهي للسببية أي يدخل الإنسان الجنة بسبب رحمة الله وبدون رحمته لا يدخلها، لأن المسبب يوجد بسبب وينتفي بانتفاء السبب. ذكر ابن هشام في مغني اللبيب أن الباء للمقابلة، وهي الداخلة على الأعواض، نحو اشتريته بألف... ومنه ﴿ادْخُلُوا الْجَنَّةَ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ وإنما لم نقدرها باء السببية كما قالت المعتزلة وكما قال الجميع في "لن يدخل أحدكم الجنة بعمله" لأن المعطي بعوض قد يعطي مجانا، وأما المسبب فلا يوجد بدون سبب، وقد تبين أنه لا تعارض بين الحديث والآية، لاختلاف محملي الباءين جمعا بين الأدلة[2].

٥. دخول الجنة برحمة الله واقتسام المنازل والدرجات بالأعمال[3]، واستدل أصحاب هذا القول بما رواه أبو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم: "إن أهل الجنة إذا دخلوها نزلوا فيها بفضل أعمالهم".[4] وكأن الحديث خطاب لمن لم يدخل الجنة بعد، فيقال له: إنما تدخل الجنة برحمة الله، أما الآية فهي خطاب لمن دخلوا الجنة وقُسِم لهم من درجاتها ما شاء لهم الله، فيقال لهم: إنما هذه المنازل التي حللتم بها وتفاضلتم بها على بعضكم عل بعض بعملكم، وعلى هذا القول تكون الباء في الآية والحديث للسببية أي بسبب رحمة الله دخلتم الجنة وبسبب أعمالكم تقاسمتم منازلها.

---

(١) ذكر الأقوال ابن الجوزي في زاد المسير ٤٩٦ وذكر ابن حجر أقوالا كثيرة أهمها ما ذكرت، انظر فتح الباري ١١/ ٣٠١- ٣٠٢.

(٢) مغني اللبيب، ابن هشام، ١/ ١٢١- ١٢٢.

(٣) رجحه الرازي في الأنموذج الجليل ص ١٥٠، وأبو حيان في البحر المحيط ٥/ ٥٥. و ذكره الزركشي في البرهان، ٢/ ١٩٤.

(٤) رواه الترمذي، في السنن، كتاب صفة الجنة باب ما جاء في سوق الجنة الحديث ٢٥٥٤ ص ٧٢٣ وقال: الترمذي هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه.

والذي يترجح لي هو القول الخامس: ويرجحه ما روي عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم: " أن أهل الجنة إذا دخلوها نزلوا فيها بفضل أعمالهم ".

ويؤيده أن سياق الآيات التي ذُكر فيها أن دخول الجنة بالعمل جاء عقب آيات ذكرت منازل الجنة ودرجاتها، وخاطبت ساكنيها بأنهم إنما حلوا هذه الدرجات بأعمالهم لقوله تعالى: (أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ)، وقوله: (ادْخُلُوا الْجَنَّةَ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ). فالسياق دال على أن هذا النداء يكون بعد دخولها، والتبوء من غرف قصورها، " والآية صريحة في كون الجنة تنال بالعمل وفي معناها آيات كثيرة بباء السببية بعضها بلفظ الإرث وبعضها بلفظ الدخول، وأما حديث أبي هريرة فمعناه أن عمل الإنسان مهما يكن عظيما لا يستحق به الجنة لذاته لولا رحمة الله وفضله، إذ جعل الجزاء العظيم على هذا العمل القليل، فدخول الجنة بالعمل دخول بفضل الله لذلك قال: بعده فسددوا وقاربوا أي لا تبالغوا ولا تُغالوا في دينكم ولا تتكلفوا من العمل ما لا تطيقون. وقيل: معناه يدخلونها بفضله ويقتسمونها بأعمالهم ".[1]

كما أن هذا القول لا يلغي كثيرا من الأقوال في التوفيق بين الآية والحديث، فيمكن أن يقال: أن دخول الجنة برحمة الله لأن العبد مهما عمل فعمله منتهي أما جزاء الله فليس منتهيا، ولا يمكن أن يكون العمل المنتهي مكافأ لجزاء غير منتهي، وهذا هو ذات القول الثالث، وكذلك في الرابع يقال: إن عمل العبد واجب عليه مقابل خلق الله له وهدايته والإنعام عليه ولا يستحق الجنة جزاءً لازما على عمله، فإذا كان ذلك كذلك كان دخول الجنة برحمة الله ثم يكون التفاضل في الجنة بالعمل، ليكون ذلك حافزا للناس على الجد والاجتهاد لنيل درجات أعلى، لأن التساوي بين الناس في الجزاء يوم القيامة يقعد الإنسان عن العمل ويقتل روح المنافسة.

أما القول الأول والثاني فلست مطمئنا لهما لأنهما لا يزيلا التناقض المتوهم بين الآية والحديث لأن الإنسان إن عمل وكان عمله توفيقا من الله وقبوله كذلك منه نحو ما قال الإمام النووي فهذا لا يلغي أن يكون العمل في المحصلة منه، ولا ينفي أن يكون دخوله الجنة بعمله، ولا يمنع أن يكون العمل سببا لدخول الجنة وإن كان سببا ثانيا والأول هو

---

(١) المنار، محمد رشيد رضا، ٨/ ٣٧٣- ٣٧٤.

رحمة الله.

ثم قد تثار على هذا القول شبهة الجبرية بأن يقال: إن الذي يرحمه الله يوفقه للعمل ويقبله منه فيدخله الجنة، والذي لا يرحمه الله لا يوفقه للعمل ولا يدخله الجنة، فلا يكون الإنسان حرا مختارا بل رحمة الله متسلطة عليه توفقه للعمل وتقبله منه أو لا توفقه للعمل ولا تقبله منه، لذلك يرى المعتزلة أن دخول الجنة بالعمل لا بالتفضل، قال: الزمخشري ما نصه: (بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُون) "بسبب أعمالكم لا بالتفضل، كما تقول المبطلة".[1]

المثال الثاني: قوله تعالى: ﴿ إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ ٱلْمَوْتَىٰ وَلَا تُسْمِعُ ٱلصُّمَّ ٱلدُّعَآءَ إِذَا وَلَّوْاْ مُدْبِرِينَ ﴾ (النمل: ٨٠) وقوله تعالى: ﴿ وَمَا يَسْتَوِي ٱلْأَحْيَآءُ وَلَا ٱلْأَمْوَٰتُ إِنَّ ٱللَّهَ يُسْمِعُ مَن يَشَآءُ وَمَآ أَنتَ بِمُسْمِعٍ مَّن فِي ٱلْقُبُورِ ﴾(فاطر: ٢٢) مع قوله صلى الله عليه وسلم لمن أمر بإلقائهم في بئر القليب من قتلى المشركين عقب غزوة بدر: "هل وجدتم ما وعدكم ربكم حقا؟ فقيل: له تدعو أمواتا؟ فقال: ما أنتم بأسمع منهم ولكن لا يجيبون".[2]

الآية خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم ويفهم من ظاهرها أن ليس بإمكانه إسماع الموتى، أما الحديث ففيه نص صريح على أن الموتى يسمعون قوله مثل الأحياء ولكنهم لا يجيبون. وقد ذهب العلماء في التوفيق بين الآية والحديث إلى أقوال ذكرها ابن حجر عند شرحه هذا الحديث،[3] وهذه الأقوال هي:

١. الموتى لا يسمعون إلا بمشيئة الله.
٢. الله أحياهم حتى سمعوا كلام النبي صلى الله عليه وسلم توبيخا ونقمة.
٣. السماع المنفي في الآية هو السماع الحقيقي، أما المثبت في الحديث فهو بمعنى العلم.

---

(١) الكشاف، الزمخشري، ٢/١٠٦ وذكر ابن المنير صاحب الإنصاف: ". يريد بالمبطلة أهل السنة القائلين بدخول الجنة بالتفضل واقتسامها بالأعمال انظر الحاشية على الكشاف ٢/ ١٠٦ ونسبة هذا القول إلى أهل السنة دون غيره تعوزه الدقة لأنهم كما ذكرنا قالوا فيه أقوالا أخرى.

(٢) صحيح البخاري، كتاب المغازي، باب قتل أبي جهل، حديث رقم ٣٩٧٦. وانظر فتح الباري ٧/ ٣٥٠-٣٥١.

(٣) فتح الباري، ابن حجر، ٧/ ٣٥٤-٣٥٥.

٤. المقصود (بالموتى) و (من في القبور) الكفار مجازا، والمعنى أنك لا تسمع الكفار فحالهم حال الموتى أو من سكن القبور[1]. وعليه فإن نفي السماع في الآية كنفيه في قوله تعالى: ﴿ أَفَأَنتَ تُسْمِعُ ٱلصُّمَّ أَوْ تَهْدِى ٱلْعُمْىَ وَمَن كَانَ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴾(الزخرف:٤٠) بمعنى أنك لا تُسمع الكفار فتهديهم بل ذلك بمشيئة الله سبحانه وتعالى.

٥. السماع المنفي في الآية هو السماع الذي ينفع، بمعنى أنك لا تسمعهم بعد أن ماتوا سماعا ينتفعون به ويؤجرون، لأن الأجل فاتهم وفرصتهم في العمل انقطعت.

باستعراض هذه الأقوال السابقه أجد أن أصحابها ذهبوا في التوفيق بين الآية والحديث مذهبين:

الأول: حمل الآية على ظاهرها ونفي السماع الحقيقي عن الأموات، أما السماع المثبت في الحديث فهو ليس السماع الحقيقي الذي يسمعه الناس في العادة، ولكن أصحاب هذا المذهب اختلفوا في تأويل السماع في الحديث فقال بعضهم: إن سماعهم ليس حقيقيا بل أسمعهم الله على غير العادة بمشيئته، وقال آخرون: إن الله أحياهم فأسمعهم على غير العادة. وقال فريق ثالث: إن السماع المثبت لهم في الحديث بمعنى العلم وليس بمعنى السماع العادي.

الثاني: حمل أصحاب هذا المذهب الحديث على ظاهره واثبتوا سماع الموتى لقول النبي عليه السلام وأوَّلوا نفي السماع في الآية فقال بعضهم: ليس المقصود نفي السماع عن الموتى حقيقة بل عن الموتى مجازا وهم الكفار، وعليه فإن نفي السماع في الآية مثل نفي السماع في قوله تعالى: ﴿ أَفَأَنتَ تُسْمِعُ ٱلصُّمَّ أَوْ تَهْدِى ٱلْعُمْىَ وَمَن كَانَ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴾(الزخرف:٤٠) وقال آخرون: إن السماع المنفي في الآية ليس السماع الحقيقي بل السماع بمعنى الاستجابة والانتفاع بالمسموع، وعلى هذين القولين يكون أهل القليب قد سمعوا سؤال النبي صلى الله عليه وسلم.

(١) رجحه الطبري، ٢٢/ ١٥٢–١٥٣. وابن الجوزي، ص ١٠٥٢.

مناقشة الأقوال

القولان الأول والثاني قريبان ومؤداهما أن الله أسمعهم على غير العادة، لكني أراهما بعيدين؛ لأن قول النبي صلى الله عليه وسلم صريح في إثبات صفة السمع لهم، ولو كان السماع المثبت هو سماع غير عادي لكانت تلك معجزة، ولأشار النبي صلى الله عليه وسلم إلى ذلك، ثم إن القول بأنهم سمعوا بمشيئة الله أو أن الله أسمعهم خبر يحتاج إلى دليل ولا دليل.

أما القول الثالث فمؤداه أن الموتى لا يسمعون وأن أهل القليب لم يسمعوا النبي صلى الله عليه وسلم ولكنهم علموا أن ما بلّغهم به هو الحق، وقد نقله ابن حجر عن أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها حيث قالت لما ذُكر لها حديث ابن عمر: إنما قال النبي صلى الله عليه وسلم: " إنهم ليعلمون الآن ما كنت أقول لهم ". وقد قال الله تعالى: ﴿ إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ الْمَوْتَىٰ وَلَا تُسْمِعُ الصُّمَّ الدُّعَاءَ إِذَا وَلَّوْا مُدْبِرِينَ ﴾ (النمل:٨٠)﴿ وَمَا يَسْتَوِي الْأَحْيَاءُ وَلَا الْأَمْوَاتُ إِنَّ اللَّهَ يُسْمِعُ مَن يَشَاءُ وَمَا أَنتَ بِمُسْمِعٍ مَّن فِي الْقُبُورِ ﴾(فاطر:٢٢).[١]

غير أن ابن حجر رحمه الله لم يسلم للاستدلال بهذا الحديث حيث قال: " ومن الغريب أن في المغازي لابن إسحاق رواية يونس بن بكر بإسناد جيد عن عائشة مثل حديث أبي طلحة"، وفيه " ما أنتم بأسمع لما أقول: منهم "، وأخرجه أحمد بإسناد حسن، فإن كان محفوظا فكأنها رجعت عن الإنكار لما ثبت عندها من رواية هؤلاء الصحابة لكونها لم تشهد القصة "[٢]، وهذه الرواية عن أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها تعارض الرواية السابقة.

والذي يترجح لدي الاستدلال بالرواية الثانية التي وافقت فيها ما رواه أبو طلحة وغيره من الصحابة عن النبي صلى الله عليه وسلم، لكون هؤلاء شهدوا حادثة القليب بينما عائشة رضي الله عنها لم تشهدها كما ذكر ابن حجر، فلما سمعت منهم الرواية المشهورة رجعت عن روايتها التي فيها " إنهم ليعلمون"، وذهبت إلى ما ذهبوا إليه فروت "ما أنتم بأسمع لما أقول منهم ".

---

(١) صحيح البخاري، كتاب المغازي، باب قتل أبي جهل، انظر فتح الباري، ابن حجر، ٧ /٣٥١ .

(٢) صحيح البخاري، كتاب المغازي، باب قتل أبي جهل، انظر فتح الباري، ابن حجر. ٧ / ٣٥١.

ثم لو كان معنى السماع: العلم لما أشكل الأمر ولما سألوا النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا: "تدعوا أمواتا؟" لأنهم لا يستغربون علم الميت في القبر بل ذلك معروف من حديث البراء بن عازب المشهور في عذاب القبر وفيه: "أن الميت عندما ينزل القبر يرى منزله من الجنة".[1] وإنما الذي يستغربونه السماع المنفي عنهم مما فهموه من قوله تعالى: ﴿ إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ ٱلْمَوْتَىٰ وَلَا تُسْمِعُ ٱلصُّمَّ ٱلدُّعَآءَ إِذَا وَلَّوْاْ مُدْبِرِينَ ﴾(النمل: ٨٠).

بقي القول الرابع والخامس، ففيهما يحمل الحديث على الظاهر وهو سماع موتى القليب سؤال النبي، أما الآية فتؤول. لكن أصحاب القولين يختلفان في وجه التأويل فعلى القول الرابع يحمل الموتى ومن في القبور على معنى مجازي هو الكفار، وعلى القول الخامس يحمل السماع على معنى فهم المسموع والاستجابة والانتفاع به، وهذا من ضمن المعاني التي يحتملها لفظ السماع، يقول الراغب في بيان معنى السمع: "يعبر تارة بالسمع... عن الفهم وتارة عن الطاعة تقول اسمع ما أقول ولم تسمع ما قلت وتعني تفهم، قال تعالى: (وَإِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا قالوا قَدْ سَمِعْنَا لَوْ نَشَاءُ لَقُلْنَا)، وقوله: (سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا) أي فهمنا قولك ولم نأتمر لك، وكذلك قوله: (سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا) أي فهمنا وارتسمنا... قال تعالى: ﴿ وَلَوْ عَلِمَ ٱللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَّأَسْمَعَهُمْ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّواْ وَّهُم مُّعْرِضُونَ ﴾(الأنفال: ٢٣) أي أفهمهم بأن جعل لهم قوة يفهمون بها "[2]. غير أن كلا القولين محتملان عندي وأقواهما الأخير وهو قول الجمهور وعليه فلا تعارض بين القرآن والحديث وما يظهر من تعارض توهم يزال بالنظر والتأمل.

* * *

---

(١) انظر رواية الحاكم في المستدرك، ٩٣/١، وقد صححها الذهبي، ٩٦/١، وانظر فتح الباري، ابن حجر، ٢٨٦/٣.

(٢) المفردات، الراغب، ٢٤٨- ٢٤٩.

المبحث الرابع: موهم التناقض بين القرآن والحوادث التاريخية الثابتة:

بما أن القرآن خبر صادق فلا يجوز أن يعارض غيره من الأخبار الثابتة. فإن ظهر تناقض فهو متوهم يُسلك لرفعه مسلك فهم القرآن فهما صحيحا، أو التحقق مما وقع والوجه الذي وقع عليه.

ومما يوهم التناقض من هذا النوع ما جاء في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأُخۡتَ هَٰرُونَ مَا كَانَ أَبُوكِ ٱمۡرَأَ سَوۡءٖ وَمَا كَانَتۡ أُمُّكِ بَغِيّٗا﴾ (مريم: ٢٨) حكاية عن قوم مريم عليها السلام عندما رجعت إليهم ومعها عيسى عليه السلام، ومحل الخلاف أن قوله تعالى: (يَا أُخْتَ هَارُونَ)(مريم: ٢٨) يوهم أن مريم عليها السلام أخت هارون أخي موسى عليهما السلام، وهذا معارض للثابت في التاريخ من أن مريم لا يمكن أن تكون أخت هارون وموسى؛ لأن الزمن بينهما بعيد.

وقد أكد هذا الخبر التاريخي كعب رضي الله عنه حيث قال إن قوله تعالى: يا أخت هارون ليس بهارون أخي موسى، غير أن عائشة رضي الله عنها اعترضت عليه فقالت له: كذبت، وحملت الآية على أن هارون أخا مريم عليها السلام هو أخو موسى عليه السلام، وهذا وجه من وجوه رفع التناقض المتوهم، وهو لا يعدو أن يكون اجتهادا منها وهو رأي مروي في رفع التناقض المتوهم بين الآية والخبر التاريخي الثابت. ولكنه رأي ضعيف كما سأبين وقد رد عليها كعب رضي الله عنه فقال: "يا أم المؤمنين، إن كان النبي صلى الله عليه وسلم قاله فهو أعلم وأخبر، وإلا فإني أجد بينهما ست مائة سنة. قال: فسكتت".[1]

وقد ذكر المفسرون في التوفيق بين الآية وهذا النقل التاريخي الثابت عدة أقوال [2] أجملها الطبري فيما يلي:

١. نسبت إلى رجل من قومها اسمه هارون نسبة منهم لها إلى الصلاح؛ لأنهم كانوا يسمون أهل الصلاح فيهم هارون.
٢. نسبت لهارون أخي موسى؛ لأنها من ولده كما يقال: للتميمي: يا أخا تميم.
٣. كان ذلك رجلا فاسقا معلن الفسق فنسبوها إليه اتهاما لها بالسوء.

---

(١) جامع البيان، الطبري، ١٦/ ٩٢، ولم أقف على هذه الرواية في كتب السنن.

(٢) انظر جامع البيان، الطبري، ١٦/ ٩٢. وزاد المسير، ابن الجوزي، ص ٨٤٤.

٤. كان أخوها من أبيها يدعى هارون، وكان من أفضل بني إسرائيل.

٥. هي أخت هارون لأبيه وأمه وهي أخت موسى أخي هارون.

٦. هي أخت هارون أخي موسى والمقصود من نسبتها إليه تشبيها لها به، أي يا من كنا نظنها مثل هارون في العبادة.

المناقشة والترجيح

هذه الأقوال في جملتها ترد إلى أحد احتمالين:

الاحتمال الأول: أن مريم أخت هارون حقيقة وعلى هذا الاحتمال يرد القولان التاليان:

١. أنها أخت هارون وهو رجل صالح من بني إسرائيل، وتسميته بهذا الاسم تيمنا بهارون أخي موسى عليهما السلام، ويؤيد هذا القول ما رواه الإمام مسلم في صحيحه عن المغيرة بن شعبة قال: " بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى نجران فقالوا: أرأيت ما تقرؤون: ﴿فَأَرْسِلْ إِلَىٰ هَٰرُونَ﴾(الشعراء:١٣) وموسى قبل عيسى بكذا وكذا؟ قال: فرجعت فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: " ألا أخبرتهم أنهم كانوا يتسمون بالأنبياء والصالحين قبلهم ".[١]

٢. أنها أخت هارون أخي موسى عليهم جميعا الصلاة والسلام، وهو قول مردود ومخالف للتاريخ لوجود فترة زمنية طويلة بينهما قال الزمخشري [٢]: " كان بينهما ألف سنة أو أكثر ". ويؤيد الزمخشريَ ابنُ كثير فيقول: " هذا القول خطأ محض "[٣]. قلت: يؤكد رد هذا الاحتمال ما رواه مسلم عن المغيرة رضي الله عنه السابق الذكر فلو كانت مريم أخت هارون أخي موسى لرَدّ النبي صلى الله عليه وسلم هذا الاعتراض بإثبات أنها أخت هارون عليهما السلام، ولكن إجابته صلى الله عليه وسلم توحي بتسليمه بالاعتراض وتوجيه الآية على نحو آخر.

---

(١) رواه مسلم، كتاب الآداب، باب النهي عن التكني بأبي القاسم وبيان ما يستحب من الأسماء، انظر النووي ٤/ ٣٤٣.

(٢) الزمخشري، ٣/ ١٤.

(٣) ابن كثير، ٣/ ١٣٢.

الاحتمال الثاني: أنها ليست أخت هارون حقيقة وعلى هذا الاحتمال ترد الأقوال التالية:

١. أن هارون رجل صالح من قومها نسبت إليه نسبة لها إلى الصلاح لأن أهل الصلاح فيهم كانوا يسمون هارون تيمنا بهارون أخي موسى. وهذا القول قوي يؤيده قول النبي صلى الله عليه وسلم في رواية مسلم عن المغيرة " ألا أخبرتهم أنهم كانوا يسمون بأسماء أنبيائهم وصالحيهم ". وهذا ما اعتمد عليه الطبري عندما رجح هذا القول حيث قال: " والصواب عندي في ذلك ما جاء به الخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي ذكرناه وأنها نسبت إلى رجل من قومها ".[١]

٢. أن هارون هو أخو موسى وقد نسبت إليه تشبيها لها به ونسبة لها إلى الصلاح، وفائدة هذه التسمية مثل الفائدة في القول السابق، غير أن الحديث الصحيح يؤيد القول السابق. حيث قال صلى الله عليه وسلم: "كانوا يسمون بأسماء أنبيائهم ". ولم يقل: كانوا ينسبون إلى أنبيائهم.

٣. أن هارون هو أخو موسى، وقد نسبت إليه لأنها من ولده غير أن هذا القول يحتاج إلى دليل تاريخي، ولم يذكر أصحاب هذا القول أي دليل على ما ذهبوا إليه.

٤. أن هارون رجل فاسق نسبوها إليه توبيخا لها وهذا القول مردود، لأنهم كانوا يسمون الصالحين منهم بهذا الاسم لا الفاسقين، ويؤيد ذلك قوله عليه السلام: " ألا أخبرتهم أنهم كانوا يسمون بأسماء أنبيائهم وصالحيهم ". يقول القرطبي: " وهذا القول يرده الحديث الصحيح وهو نص صريح فلا كلام معه ".[٢]

والذي يترجح لي أن هارون رجل صالح سمي بهذا الاسم نسبة له إلى الصلاح، ونسبت مريم عليها السلام إليه نسبة لها إلى الصلاح، وقد يكون هارون هذا أخاها وقد لا يكون، غير أني أميل إلى حمل اللفظ على الحقيقة، والمعنى المشهور في اللغة وفي العرف أنه أخوها حقيقة. وعليه فلا تعارض بين الآية والثابت من النقل.

---

(١) الطبري. ١٦/ ٩٣.

(٢) القرطبي. ١١/ ١٠٧.

المبحث الخامس: موهم التناقض بين القرآن العقل الذي يسير وفق الشرع

القرآن كلام الله والعقل خلقه، ومن المحال أن يتعارض كلام الله مع العقل إذا سار العقل سيرا صحيحا موافقا للشرع وهو الذي سماه ابن تيمية العقل الصريح، وهذا ما ذهب إليه علماء المسلمين ومنهم ابن تيمية حيث يرى أن العقل الصريح الذي يقوم على أصول سليمة لا يخالف الوحي الصحيح، وإن خالفه فإما أن يكون العقل باطلاً أو مجرد شبهات، أو أن يكون الوحي ضعيفاً أو خفي الدلالة يحتاج إلى تأويل. يقول رحمه الله: " وقد تأملت في عامة ما تنازع الناس فيه، فوجدت ما خالف النصوص الصحيحة الصريحة شبهات فاسدة يُعلم بالعقل بطلانها، بل يعلم بالعقل ثبوت نقيضها الموافق للشرع،... ووجدت ما يعلم بصريح العقل لم يخالف سمعاً قط. بل السمع الذي يقال إنه يخالفه: إما حديث موضوع، أو دلالة ضعيفة، فلا يصلح أن يكون دليلاً لو تجرد عن معارضة العقل الصريح، فكيف إذا خالفه صريح المعقول؟"[1]

أمثلة على ما يتوهم من تناقض بين القرآن والعقل الذي يسير وفق الشرع

المثال الأول: هنالك مجموعة من الآيات أثبتت خلقا لغير الله هي قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَوْثَٰنًا وَتَخْلُقُونَ إِفْكًاۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ لَكُمْ رِزْقًا فَٱبْتَغُواْ عِندَ ٱللَّهِ ٱلرِّزْقَ وَٱعْبُدُوهُ وَٱشْكُرُواْ لَهُۥٓۖ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ (العنكبوت:١٧) حيث نسب للكفار خلقا، وقوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ٱذْكُرْ نِعْمَتِى عَلَيْكَ وَعَلَىٰ وَٰلِدَتِكَ إِذْ أَيَّدتُّكَ بِرُوحِ ٱلْقُدُسِ تُكَلِّمُ ٱلنَّاسَ فِى ٱلْمَهْدِ وَكَهْلًاۖ وَإِذْ عَلَّمْتُكَ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَۖ وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ ٱلطِّينِ كَهَيْـَٔةِ ٱلطَّيْرِ بِإِذْنِى فَتَنفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًۢا بِإِذْنِىۖ وَتُبْرِئُ ٱلْأَكْمَهَ وَٱلْأَبْرَصَ بِإِذْنِىۖ وَإِذْ تُخْرِجُ ٱلْمَوْتَىٰ بِإِذْنِى﴾(المائدة:١١٠) حيث نسب الخلق لنبي الله (عيسى) عليه السلام وقوله تعالى: ﴿فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ﴾ (المؤمنون:١٤) حيث يفهم من صيغة التفضيل وجود أكثر من خالق والله أحسنهم. وقد يتوهم أن هذه الآيات تناقض قوله تعالى﴿ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍۖ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ وَكِيلٌ ﴾(الزمر:٦٢)، وهذا من التعارض بين الآيات تلك وهذه الآية.

غير أنا نستشف نوعا آخر من أنواع التعارض هو ما قد يتوهم بين تلك الآيات وما

---

(١) درء تعارض العقل والنقل. ابن تيمية. جـ١. ص ١٤٧.

يوجبه دليل العقل السليم الذي يسير وفق الشرع، والذي يمنع كذلك تعدد الخالقين. ولذلك رأيت أن أضع هذا المثال هنا كنموذج على نوعين من أنواع موهم التناقض.

وفي رفع هذا التناقض وجوه منها:

أولا: تأويل الخلق في الآيات الثلاث بمعنى آخر غير معناه في قوله تعالى: (اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ)، وهنا يفيدنا حصر معاني الخلق كما جاء عند علماء اللغة، وقد جمعها الراغب[1] فيما يلي:

١. إبداع الشيء من غير أصل ولا احتذاء نحو قوله تعالى: (خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ).

٢. إيجاد الشيء من عدم نحو (خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ).

وهذان المعنيان لا يوصف بهما إلا الله، يقول الراغب: "وليس الخلق الذي هو الإبداع إلا لله تعالى، فتبارك الله أحسن الخالقين".[2]

٣. التقدير وهذا يمكن أن يوصف به غير الله، يقول الراغب: "فإن قيل: قوله تعالى: (فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ) يدل على أنه يصح أن يوصف غيره بالخلق، وقيل: معناه أحسن المقدرين".[3] ويذكر الألوسي أنه لا يصح تفسير الخلق بالإيجاد إذ لا خالق بذلك المعنى إلا الله، إلا أن يكون على الفرض والتقدير، والمعتزلة يفسرون الخلق بالإيجاد من عدم لاعتقادهم بأن العبد خالق لأفعاله وموجد لها استقلالا فالخالق الموجد عندهم متعدد عندهم.[4] ومعتقدهم هذا باطل إذ ليس العبد خالقا لأفعاله، وعليه يحمل الخلق هنا على معنى التقدير، قال أبو حيان: (الْخَالِقِينَ) المقدرين وهو وصف يطلق على غير الله تعالى،[5] وقال الشنقيطي العرب تطلق الخلق وتريد التقدير.[6] ويمكن حمل الخلق على معنى

---

(١) المفردات، الراغب، ١٦٣- ١٦٤.

(٢) المفردات، الراغب، ١٦٤.

(٣) ذكره الراغب ص١٦٤، وذكره الزمخشري في الكشاف ٣/ ١٧٨.

(٤) الألوسي، ١٨/ ٢٩٧.

(٥) البحر المحيط، لأبي حيان، ٧/ ٥٥٢، طبعة دار الفكر، تحقيق صدقي محمد جميل، بيروت، ١٤٢٠هـ.

(٦) أضواء البيان، الشنقيطي، ٥/ ٣٢٥، طبعة دار الفكر، ١٤١٥هـ ١٩٩٥م، بيروت.

آخر هو الإحالة وهذا المعنى الرابع الذي ذكره الراغب وهو:

٤. إحالة الشيء من وجه إلى آخر، يقول الراغب: " أما الخلق بمعنى الاستحالة فقد جعله الله لغيره في بعض الأحوال".[١]

٥. الكذب نحو قوله تعالى: (وَتَخْلُقُونَ إِفْكاً).

وبواحدة من هذه المعاني الثلاثة الأخيرة يندفع التناقض بين الآيات التي توهم وجود خالقين غير الله وبين قوله تعالى: (اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ) من جهة. وبينها وبين دليل العقل الذي يستلزم أن لا خالق غير الله من جهة أخرى، يقول الزركشي بعد أن ذكر هذا المثال: " لقيام الدليل العقلي أنه لا خالق غير الله تعالى، فيتعين تأويل ما عارضه، فيؤل قوله: (وَتَخْلُقُونَ) بمعنى تكذبون لأن الإفك نوع من الكذب، وقوله: (وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ) أي تصور".[٢]

ثانيا: "أن يكون على تقدير اعتقادهم وزعمهم بأنه غير الله يبدع، قال الراغب: "فاحسب أن ههنا مبدعين وموجدين فالله أحسنهم إيجادا على ما يعتقدون".[٣] وقد استبعده العز بن عبد السلام إذ يقول ناقلا عن الآمدي "...وأجاب السيف الآمدي عن هذا بأن معناه أعظم من يسمى بهذا الاسم – ثم قال العز – وهذا مشكل لأنه حصل التفاضل في غير ما وقع اللفظ بازائه". وقال: "إن أفعل لا يضاف إلا إلى جنسه، وها هنا ليس كذلك، لأن الخلق من الله بمعنى الإيجاد، ومن غيره بمعنى الكسب، وهما متغايران... ".[٤]

واعتراض العز هنا وجيه، وعليه لا يمكن حمل الخلق في هذه الآية على معنى الإيجاد من عدم بل يلزم حمله على معنى آخر كالتقدير. ثم إن هذا القول يوقع في إشكال هو جواز أن يقرهم القرآن على شركهم. ويبني عليه خطابه، وهو باطل ولا يعتبر من مجاراة الخصم لإثبات بطلان دعوته ـ وهو أسلوب من أساليب الجدل والحجاج ـ لأن هذا

---

(١) الراغب، ص ١٦٤.

(٢) البرهان، الزركشي، ٢/ ١٨١.

(٣) ذكره الراغب في المفردات، ص ١٦٤.

(٤) فوائد في معرفة مشكل القرآن، العز بن عبد السلام ص ١٩٦.

الأسلوب له خطواته التي تنتهي بإبطال دعوى الخصم[1] وهذا لا يتوفر في مثل هذا المثال.

المثال الثاني: يقول تعالى: ﴿ لَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَآ أَتَوا۟ وَّيُحِبُّونَ أَن يُحْمَدُوا۟ بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا۟ فَلَا تَحْسَبَنَّهُم بِمَفَازَةٍ مِّنَ ٱلْعَذَابِ ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ (آل عمران: ١٨٨) هذه الآية توهم تعارضا مع ما قام عليه دليل العقل والواقع من أن الإنسان بطبيعته يفرح بما يفعله من خير، إذ الآية تذم الذين يفرحون بما يفعلون، وظاهر الآية عموم هذا الحكم وهذا التوهم ظهر في عهد قريب من عهد نزول القرآن الكريم فقد روى البخاري " أن مروان قال لبوابه: اذهب يا رافع إلى ابن عباس فقل: لئن كان كل امرئ فرح بما أوتي، وأحب أن يحمد بما لم يفعل، معذباً لنعذبن أجمعون. فقال ابن عباس: وما لكم ولهذه، إنما دعا النبي صلى الله عليه وسلم يهود فسألهم عن شيء فكتموه إياه، وأخبروه بغيره، فأروه أن قد استحمدوا إليه بما أخبروه عنه فيما سألهم عنه وفرحوا بما أتوا من كتمانهم، ثم قرأ ابن عباس: " وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ ". حتى قوله تعالى: ﴿يَفْرَحُونَ بِمَآ أَتَوا۟ وَّيُحِبُّونَ أَن يُحْمَدُوا۟ بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا۟ ﴾.[2]

وعليه فإن معنى الآية ليس كما توهمه إنما نزلت إدانة لليهود حينما كتموا ما عندهم وهذا فعل قبيح، فسبب عذابهم أن فرحوا بقبيح فعلوه، وعليه فليس من فعل خيرا وفرح به كمن فعل قبيحا وفرح به.

ولكن قولنا بأن هذه الآية خاصة باليهود لا يعني أنها لا تنطبق على غيرهم إن فرحوا بما أتوا من شر وأحبوا أن يحمدوا بما لم يفعلوا، وإلا سَيُتَوَهم تعارض آخر بين الآية وبين النصوص التي تذم الرياء وتنهى عنه مثل قوله عليه السلام: ". المتشبع بما لم يعط كلابس ثوبي زور ".[3] بل الآية تعمُّ اليهود ومن شابههم في هذا الأمر، وبعبارة أخرى يقاس عليهم من شابههم في هذا الحال. وبهذا الفهم يزول التناقض المتوهم من جهتيه بين الآية ودليل العقل والواقع، وبين الآية مع القول بخصوصها باليهود مع النصوص التي تذم الرياء وتنهى عنه.

---

(١) راجع الإتقان، السيوطي. والمعجزة الكبرى، أبو زهرة، وذكر على ذلك مثالا قوله: تعالى على لسان إبراهيم: ". هذا ربي ".

(٢) رواه البخاري، في كتاب التفسير، باب لا تحسبن الذين يفرحون بما أتوا، رقم الحديث: ٤٥٦٧ انظر فتح الباري، ٨/ ٨١.

(٣) رواه البخاري، كتاب النكاح، باب المتشبع بما لا ينل رقم الحديث ٥٢١٩ – ٩/ ٢٢٨.

الخاتمة

بعد هذه الدراسة أود أن أسجل النتائج الآتية:

موهم التناقض: هو ظنٌّ التعارض بين آيات القرآن أو قراءاته، أو بين القرآن والحديث الصحيح، أو النقل الثابت، أو العقل الصريح.

والاختلاف المقصود دفعه عن القرآن هو الاختلاف من كل الجهات، أما غير هذا من الاختلاف الذي لا يؤدي إلى التناقض فليس مما نفي عن القرآن، ومن ذلك الاختلاف في الألفاظ الذي لا يؤدي إلى تغير المعنى، أو الذي يغير المعنى ولا يؤدي إلى التناقض. ويمكن أن نجمل الأسباب التي توهم التناقض بما يلي: وقوع المخبر عنه على أحوال مختلفة وأطوار شتى، واختلاف الموضوع، والاختلاف في جهتي الفعل وفي الحقيقة والمجاز.

أما رفع التناقض المتوهم بين آيات الله فيمكن بالتأمل ومعرفة وجوه التأويل والجمع والتوفيق بين ما ظاهره التناقض وهذه الوجوه هي:

أولا: الجمع بين الآيتين بحمل كل واحدة على وجه، كحمل واحدة على موضوع والأخرى على موضوع آخر.

ثانيا: إن لم يمكن الجمع بين الآيات واستحكم التناقض من كل الجهات صير إلى القول بالنسخ.

ويلحق بالاختلاف بين آيات القرآن الاختلاف بين قراءاته المقبولة، بأن يَرِد معنى في قراءة ويرد في قراءة أخرى معنى يناقضه، لأن القراءة المقبولة آية من القرآن، وليس من ذلك اختلاف القراءات في اللفظ بما لا يغير المعنى أو الاختلاف في المعنى مما يكون اختلاف تغاير، لا تناقض وتضاد.

كما يلحق بموهم التناقض ما يتوهم من التناقض بين القرآن الكريم والحديث الصحيح؛ لأنه كما لا يجوز التناقض بين الوحي المتلو لفظا ومعنى، كذلك لا يجوز بين الوحي المتلو لفظا والوحي المنزل بالمعنى؛ لأن مصدرهما واحد هو الله سبحانه وتعالى المنزه عن كل نقص، وكلامه سبحانه وتعالى كذلك.

ويلحق بموهم التناقض ما يتوهم بين آيات القرآن الكريم والحوادث التاريخية الثابتة، ويعد من قبيل التناقض بين القرآن والواقع؛ لأن ما ثبت بالخبر الصحيح كان في زمانه واقعا ثابتا، وبما أن القرآن خبر صادق فلا يجوز أن يعارض غيره من الأخبار الصادقة.

ومما يندرج تحت موهم التناقض ما يتوهم من تناقض بين القرآن الكريم والعقل الذي يسير وفق الشرع، فالقرآن كلام الله والعقل إذا سار وفق كلامه فلن يخالفه، وإن خالفه فإما أن يكون العقل باطلاً أو مجرد شبهات، أو أن يكون الوحي خفي الدلالة ويحتاج إلى تأويل.

* * *

المراجع

- ❖ أبجد العلوم، السيد صديق خان القنوجي البخاري، أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، الأولى ١٩٩٩.
- ❖ الإتقان في علوم القرآن، جلال الدين السيوطي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية ١٩٨٧.
- ❖ أثر القراءات في الفقه الإسلامي، صبري عبد الرؤوف القوي، أضواء السلف بالرياض، الأولى ١٩٩٧.
- ❖ أحكام القرآن، أبو بكر محمد بن عبد الله الشهير بابن العربي، دار الفكر، لبنان.
- ❖ أحكام القرآن،محمد بن إدريس الشافعي،تحقيق محمد الكوثري، مكتبة الخانجي ببغداد، الطبعة الأولى ١٩٥١
- ❖ أحكام القرآن، أبو بكر أحمد بن محمد الجصاص، تحقيق محمد علي شاهين، دار الكتب العلمية.
- ❖ أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، محمد الأمين الشنقيطي، طبعة المملكة العربية السعودية، ١٩٨٣، وطبعة دار الفكر، ١٤١٥هـ ١٩٩٥م، بيروت.
- ❖ الإعجاز البياني للقران، عائشة عبد الرحمن بنت الشاطئ، دار المعرفة.
- ❖ الأعلام ، قاموس تراجم الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين، للزركلي، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة السادسة ، ١٩٨٢، والعاشرة، ١٩٩٢.
- ❖ أنموذج جليل في أسئلة وأجوبة من غرائب آي التنزيل، محمد بن أبي بكر الرازي، تحقيق محمد رضوان الداية، دار الفكر بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٠.
- ❖ أنوار التنزيل وأسرار التأويل، عبد الله عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي،تحقيق دار احياء التراث،بيروت الأولى ١٩٩٨.
- ❖ البحر المحيط، محمد بن يوسف الشهير بأبي حيّان الأندلسي، حققه عادل احمد عبد الموجود وآخرون، دار الكتب العلمية، لبنان، الطبعة الأولى ٢٠٠١. وطبعة دار الفكر، تحقيق صدقي محمد جميل، بيروت،١٤٢٠هـ
- ❖ البرهان في توجيه متشابه القرآن، محمود بن حمزة الكرماني، تحقيق عبد القادر أحمد عطا، دار الكتب العلمية، لبنان الأولى ١٩٨٦.
- ❖ البرهان في علوم القرآن، محمد بن عبد الله الزركشي، تحقيق يوسف المرعشلي وآخرون، دار المعرفة لبنان، الطبعة الأولى ١٩٩٠.

- ❖ تأويل مشكل القرآن، عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، تحقيق احمد صقر، المكتبة العلمية.
- ❖ تفسير القرآن العظيم، عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن كثير القرشي، دار الخير، الأولى ١٩٩٠.
- ❖ تفسير القرآن العظيم مسندا عن رسول الله والصحابة والتابعين، عبد الرحمن بن محمد بن إدريس الرازي ابن أبي حاتم، تحقيق اسعد محمد الطيب، المكتبة العصرية، لبنان، الثانية.
- ❖ تفسير الكبير، الفخر الرازي، دار إحياء التراث، بيروت ١٩٩٧الثانية.
- ❖ التيسير في القراءات السبع، أبو عمرو عثمان بن سعيد بن عثمان بن سعيد بن عمرو الداني، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤٠٤هـ ١٩٨٤م.
- ❖ جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ابن جرير الطبري، تحقيق محمد شاكر، دار التراث، ط ٢٠٠١.
- ❖ الجامع الصحيح (سنن الترمذي) أبو عيسى بن عيسى الترمذي، دار ابن حزم، الأولى ٢٠٠٢
- ❖ الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، تحقيق محمد إبراهيم الخفاجي، الطبعة الأولى ١٩٩٤.
- ❖ حجة القراءات لأبي زرعة بن زنجلة، تحقيق سعيد الأفغاني، جامعة بنغازي، الأولى ١٩٧٤.
- ❖ الحجة في القراءات السبع، أبو عبد الله الحسين بن أحمد بن خالويه، تحقيق أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية،بيروت،الأولى ١٩٩٩.
- ❖ درء تعارض العقل والنقل، أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، تحقيق محمد رشاد سالم، طبعة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، السعودية، الطبعة الأولى، ١٣٩٩هـ / ١٩٧٩م.
- ❖ دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب، محمد أمين الجكني الشنقيطي، ضمن تفسير أضواء البيان.
- ❖ روح المعاني، محمود الألوسي البغدادي، دار أحياء التراث، لبنان، الطبعة الأولى ١٩٩٩.
- ❖ زاد المسير في علم التفسير، عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، دار ابن حزم، الأولى ٢٠٠٢
- ❖ السبعة في القراءات، لابن مجاهد تحقيق شوقي ضيف، دار المعارف بمصر، الطبعة الثالثة.
- ❖ صحيح مسلم بشرح النووي تحقيق خليل مأمون شيحا، دار المؤيد، الرياض، الثانية ١٩٩٥.
- ❖ غرائب التفسير وعجائب التأويل، محمود بن حمزة الكرماني، تحقيق شمران سركال يونس العجلي، دار القبلة الإسلامية، مؤسسة علوم القرآن، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.
- ❖ فتح الباري بشرح صحح البخاري، أحمد بن على بن حجر العسقلاني، محمد فؤاد عبد الباقي ومحب الدين الخطيب، دار الريان للتراث، الثانية، ١٩٨٧.
- ❖ فتح القدير، محمد بن علي بن محمد الشوكاني، حققه فريال علوان، مكتبة الرشيد، الرياض،

الطبعة الأولى ١٩٩٩.

- ❖ القراءات الشاذة لعبد الفتاح القاضي دار إحياء الكتب العربية،بدون رقم وتاريخ طبعة.
- ❖ القراءات المتواترة وأثرها في الرسم القرآني والأحكام الشرعية، محمد الحبش، دار الفكر دمشق الأولى ١٩٩٩.
- ❖ القراءات وأثرها في التفسير والأحكام، محمد بن عمر بن سالم بازمول، دار الهجرة السعودية الأولى ١٩٩٦.
- ❖ القراءات وأثرها في علوم العربية، محمد سالم محيسن، دار الجيل بيروت،الأولى ١٩٩٨.
- ❖ الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل، محمود بن عمر الزمخشري، دار الريان الثالثة، ١٩٨٧.
- ❖ الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها، محمد مكي بن أبي طالب القيسي، تحقيق محيي الدين رمضان، مؤسسة الرسالة، الخامسة ١٩٩٧.
- ❖ اللآلئ الحسان في علوم القرآن، موسى شاهين لاشين، مطبعة الفجر الجديد، بدون تاريخ طبعة.
- ❖ لسان العرب، جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور. دار صادر بيروت.
- ❖ المبسوط في القراءات العشر، أبو بكر أحمد بن الحسين بن مهران الأصبهاني، ٣٨١هـ تحقيق سبيع حمزة حساكمي، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق
- ❖ مختار الصحاح، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي. تحقيق محمود خاطر، مكتبة لبنان، بيروت،١٩٩٥.
- ❖ مختصر في شواذ القراءات من كتاب البديع، ابن خالويه، مكتبة المتنبي، القاهرة.
- ❖ مذاهب التفسير الإسلامي، للمستشرق اجنتس جولد تسهر. تحقيق عبد الحليم النجار، مكتبة الخانجي بمصر والمثنى ببغداد ١٩٥٥٠.
- ❖ معالم التنزيل، الحسين بن مسعود الفراء البغوي الشافعي، تحقيق خالد العك. دار المعرفة، الأولى ١٩٨٩.
- ❖ مغني اللبيب، عبد الله جمال الدين بن يوسف بن هشام الأنصاري المصري، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، لبنان، ١٩٩١.
- ❖ مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم، أحمد بن مصطفى الشهير بطاش كبرى زاده، تحقيق كامل البكري وعبد الوهاب أبو النور دار الكتب الحديثة، مصر.
- ❖ المفردات في غريب القرآن، أبو القاسم الحسين بن محمد الراغب الأصفهاني، تحقيق خليل

العيتاني، بيروت ، دار المعرفة ، الثالثة ، ٢٠٠١.

- مقدمة جامع التفاسير، أبو القاسم الحسين بن محمد الراغب الأصفهاني، تحقيق احمد حسن فرحات الأولى ١٩٨٤.
- من علوم القرآن، فؤاد علي رضا، دار أقرا مصر بدون تاريخ طبعة.
- المستدرك على الصحيحين، محمد بن عبدالله أبو عبدالله الحاكم النيسابوري، مع تعليقات الذهبي في التلخيص، مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١ – ١٩٩٠
- النشر في القراءات العشر، لمحمد بن محمد ابن الجزري، تحقيق علي محمد الضباع، دار الفكر للطباعة.

* * *

VOLUME 27
February - 2013

KINGDOM OF SAUDI ARABIA
MINISTRY OF HIGHER EDUCATION
AL-IMAM MUHAMMAD IBN SAUD
ISLAMIC UNIVERSITY

JOURNAL OF ISLAMIC STUDIES

KINGDOM OF SAUDI ARABIA

عمادة البحث العلمي
Deanship of Academic Research

www.imamu.edu.sa
e-mail: journal@imamu.edu.sa